ANUL XXXIV Septemvrie—Octomvrie 1944 NR. 9—10

REVISTA TEOLOGICA

ORGAN PENTRU ȘTIINȚA ȘI VIAȚA BISERICEASCĂ

DIRECTOR: Prof. Dr. GRIGORIE T. MARCU

CUNUNA VIEȚII

de

Diacon Dr. GRIGORIE T. MARCU

Profesor la Academia teologică „Andreiană"

Stăm, oare, cu adevărat în pragul unui cataclism de proporții pancosmice? Să fie oare zăvorîte toate porțile cari i-ar înlesni încercatei omeniri a vremii noastre accesul la binefacerile unei păci cu atât mai multă ardoare râvnită cu cât *bunăvoirea* dintre semințiile pământului astăzi nu-și mai merită numele câtuși de puțin?

Sunt întrebări cari frământă inima chinuitului nostru veac — și pe toți cei ce viețuiesc într'ânsul. Limitate la realitățile dela noi, la situația specială în care se află țara noastră, ele deșteaptă îngrijorări de-un dramatism paralizant chiar și 'n obștea slujitorilor altarelor străbune, adică și acolo unde ar trebui să prindă rădăcini cât mai rar — și cât mai firave — veninoasa buruiană a desnădejdii ucigătoare de suflet.

Cel mai mare — și, de aceea, cel mai costisitor — neajuns al ceasului de cumpănă pe care-l străbatem noi Românii, laolaltă cu întreaga lume, zace în acest minus de încredere, care strâmtează constant zările nădejdilor noastre. Trăim prea mult în actual, sau numai în el. Ni se pare că istoria se va opri din mers deodată cu dispariția câtorva milioane de vieți, suprimate de-o tehnică rafinată pusă în serviciul crimei și de îndiavolirea atâtor indivizi

şi popoare descumpănite de mizerie sau de ispitele unei glorii crescute din ruini şi sânge.

Nu!

Vremea noastră, cu toate încrâncenările ei, stă sub controlul lui Dumnezeu, ca şi oricare alt fragment de istorie. E la dispoziţia Lui, ori cât de mult li s'ar părea unora că e altfel. Numai întunecările ei vremelnice sunt opera deviată a spiritului omenesc răsvrătit periodic împotriva Cerului şi împotriva lui însuşi. Marile limpeziri, acele poeni de pace şi bunăvoire cari dau un sens nou şi-un conţinut pozitiv istoriei, sunt exclusiv darul lui Dumnezeu, iar nu roada sălcie a oboselii care epiloghează în genere stările de răsboiu, cum vor să creadă — şi să convingă şi pe alţii — gânditorii de formaţie laică şi agitatorii de periferie.

Amănuntul acesta nu trebue pierdut din vedere nici o clipă, mai ales de noi, preoţii lui Hristos-Domnul. Numai având-l mereu înainte, vom putea da cumplitei tragedii care se consumă sub ochii noştri încremeniţi de durere o *interpretare creştină*, singura capabilă să reconforteze încrederea obştească în ajutorul lui Dumnezeu şi 'n grabnica tămăduire a suferinţelor sociale pricinuite de sângeroasele conflicte dintre popoarele lumii.

In vibranta Sa cuvântare de deschidere a sesiunii Adunării noastre eparhiale din acest an, I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului a asvârlit în obrazul generaţiei actuale o propoziţie de optim curaj creştinesc: *„Toţi suntem vinovaţi de acest răsboiu"*. Pentru a continua apoi, în accente de-un patetism paulin, cu această constatare lapidară: *„El este plata păcatului tuturor"*.

Ne-am dat seama, din capul locului, că de-aici trebue să înceapă orice muncă de zidire nouă: dela îngenuncherea în pulberea pocăinţei a nemăsuratei trufii omeneşti, care ultragiază majestatea neajunsă a Divinităţii ori de câte ori duhul satanic activ în lume o aţâţă să se deslănţue. *„Numai o familie de neamuri reîncreştinate şi îndrumate de conducători creştini poate fi o garanţie serioasă că lumea nu va recădea peste câtva timp din nou în suferinţele măcelului de azi. Fără o întoarcere generală la Dumnezeu, fără pocă-*

inţă din partea tuturor popoarelor, biruitoare şi biruite, nu se va putea instaura o ordine mai bună... Numai aşa se vor retrage toate apele în matca lor şi va putea reîncepe viaţa normală pe pământ" — spunea I. P. Sf. Sa, tălmăcind convingerea noastră a tuturor.

E formulat aici, în cuvinte de esenţă tare, *idealul* viitoarei orânduiri a lumii. Că lumea nu-l cunoaşte îndeajuns, că nu-i pătrunsă încă de eficacitatea lui cu caracter exclusiv, aceasta — ori cât de adevărat ar fi — nu înseamnează altceva decât atâta că *trebue* să i-l pompăm fără preget în vinele-i desvlăguite, în sufletu-i devastat de atâta deşertăciune şi vânare de vânt. Ori, dacă are alte idealuri — acestea de sigur deviate — să i le corectăm cu îndelungă răbdare, cu râvnă împinsă până la sacrificiu. Noi preoţii — şi nu altcineva!

*

Nu e exclus ca actuala conflagraţie mondială să sfârşască într'un ultim efort de înnebunire colectivă, în vâltoarea căruia cu anevoie credem că n'ar fi prinse şi destule feţe bisericeşti. Furia nimicitoare a mulţimilor întărâtate de filipicele dezordonate ale disperaţilor improvizaţi ad-hoc în triburi populari — istoria e mărturie! — şi-a căutat victimele, de preferinţă, în rândurile celor ce se silesc să-i potolească elanurile negative.

Iar dacă aşa ne va fi dat, să plătim şi acest bir fără temere, cu cuget împăcat. Fideli deapururi lui Dumnezeu şi fideli poporului, să ne merităm până 'n ceasul din urmă favoarea gătită tuturor celor ce luptă bună au luptat şi credinţa au păzit: *cununa vieţii.* Căci preoţia este, prin esenţă, *jertfitoare,* iar moartea în slujba lui Hristos *unicul câştig* cu care se poate solda o viaţă trăită *întru* El — şi *pentru* El.

MISTICĂ ȘI STIL

de
MARIANA E. VASILESCU
Profesoară la Școala normală de fete „A. Șaguna", Sibiu

După o definiție clasică, religia este legătura dintre om și Dumnezeu, legătură simțită lăuntric și manifestată exterior. Lăsând la o parte valoarea acestei definiții, vagă și insuficientă dar convenind tocmai prin aceasta tuturor religiilor, deosebim totuși în ea câteva trăsături importante. Religia presupune și accentuează opoziția dualistă între Dumnezeu și om. Transcendentalismul este necesar religiei. Pentru ca să poată exista o legătură între subiectul și obiectul religiei, trebue să existe neapărat o distanță între ele, distanță încercată de om ca un sentiment al stării de creatură, al infinitei sale micimi.

Mistica este adâncul și culmea vieții religioase și totuși este altceva decât religia. Ea nu mai accentuează dureroasa distanță între creatură și Creator, ci caută să o reducă prin triumful asupra stării de creatură, ștergând această distanță prin îndumnezeirea omului și unirea lui perfectă cu Dumnezeu. Deși în această unire omul nu dispare și Dumnezeu nu se micșorează, cele două naturi rămânând perfect distincte, totuși, distanța nu mai există, pentru că omul este în Dumnezeu și Dumnezeu în om. Cele două naturi se amestecă fără să se confunde, „ca focul în fier și ca lumina în sticlă", cum scrie sf. Simeon Noul Teolog. Dacă religia accentuează transcendența Divinității pentru ca legătura între el și lume să fie posibilă, mistica accentuează imanentismul, adică prezența continuă a Creatorului în lumea creată de el, pentru ca unirea să nu fie imposibilă.

Dacă deci religia este legătura între creatură și Creatorul ei, mistica este triumful asupra stării de creatură sau cu expresia plină de îndrăsneală a misticilor creștini, este îndumnezeirea prin har a omului și a lumii. Religia poate prezenta forme care variază, dar în ființa ei este unică,

deosebirea între diferitele forme fiind de grad, nu de esenţă. Acelaşi lucru se întâmplă şi cu mistica şi mai ales cu ea. Pe scara vieţii spirituale iniţiativa omului diminuând din ce în ce, pe măsură ce creşte acţiunea divină, deosebirile de grad se micşorează şi ele, devenind mereu mai asemănătoare, sub lumina suprafirească a harului. Prin natura sa, mistica este supraconfesională, deşi misticii pot aparţine unor confesiuni diferite. De asemenea, ea este aspaţială şi atemporală, misticii comunicând între ei prin nevăzute fire care nu se încurcă în iţele vremurilor şi ale locurilor. Un mistic nu devine niciodată şi nicăieri inactual, nu cunoaşte graniţe în spaţiu şi limitări în timp, aşa cum nici Sfânta Scriptură nu cunoaşte astfel de limitări. Mistica nu se încurcă în dogme, pentru că depăşeşte dogma. Marii mistici răsăriteni au fost nişte ignoranţi în clipa intrării solemne în lumina extazului, iar Eckart cerea realizarea acelei cumplite „Abgeschiedenheit" pentru ca sufletul să poată primi pe Logosul divin.

Totuşi mistica, de altfel ca şi religia, are o parte de absolut divin şi una de relativism uman. Absolutul divin trebuind exprimat de către subiectul mistic, acesta este silit să recurgă la metafore şi comparaţii, la simboale şi uneori chiar la antinomii. Extazul, care nu este decât o descoperire a Divinităţii unice, nu poate varia ca esenţă dela un mistic la altul. Dar în clipa în care misticul încearcă să descrie ceea ce a simţit şi a trăit în momentul extazului, fondul acela unic dar inefabil îmbracă cele mai ciudate şi mai surprinzătoare forme de exprimare. Variaţiile pot fi nenumărate şi pot merge uneori până la contradicţii. Dar chiar aceste contradicţii rămân pur formale, fără să întunece cu ceva esenţa misticei. Şi totuşi, uneori, acelaşi moment mistic îmbracă, la mistici diferiţi, forme aproape identice. Pentru a ne menţine la comparaţia făcută cu Sf. Scriptură, să luăm cel mai cunoscut exemplu. Noul Testament a fost scris de opt autori şi deşi fondul este aproape unic, totuşi fiecare a povestit altfel unul şi acelaşi lucru. Câtă deosebire este de exemplu între evangheliştii Ioan şi Mateiu. Şi totuşi şi unul şi altul povestesc, simplu şi firesc, lucruri la care amândoi au fost martori,

pe care le-au văzut și le-au auzit în același fel. Mai mult decât atât, amândoi au fost inspirați de același Duh Sfânt, care totuși nu a atins cu nimic individualitatea fiecărui scriitor. Cu toate acestea, se găsesc pasagii, mai ales la primii trei evangheliști, care pot fi puse în paralelă, atât sunt de asemănătoare și ca fond și ca formă.

Același lucru se petrece și în domeniul misticei. Esența misticei este unică și această unică esență o trăiesc și o simt toți marii mistici. Dacă totuși în operele lor se găsesc diferențe și uneori chiar contradicții, acestea sunt formale, nu esențiale. Că sunt deosebiri de suprafață, se vede și din faptul că uneori se găsesc la mistici de confesiuni și tipuri deosebite, asemănări formale care merg până la identitate. Mai mult chiar, la același mistic, același moment din experiența sa mistică poate fi exprimat în două feluri complet contradictorii, esența misticei rămânând totuși aceeași.

Toate acestea sunt lucruri cunoscute și dovedite de toți cercetătorii în domeniul misticei. Atât de cunoscute chiar, încât unii teologi creștini socotesc mistica deasupra deosebirilor confesionale, supraconfesională deci și uneori chiar suprareligioasă. „Există în mistică o adâncime — scrie Nicolae Berdiaeff, — unde se întâlnesc nu numai diferite tipuri confesionale de mistică creștină, ci chiar tipuri de mistică păgână. Orfismul și Plotin, mistica hindusă și sufismul, sf. Simeon Noul Teolog și sf. Ioan al Crucii, Eckart și Jacob Boehme, se întâlnesc întru câtva; se adună din lumi diferite și totuși vorbesc una și aceeași limbă. Este un fapt neîndoios, oricât de neplăcut ar părea fanaticilor misticei confesionale" *(Esprit et liberté*, p. 260). Este un fapt demonstrat direct sau indirect chiar de mistici, adică tocmai de aceia care sunt mai în măsură să afirme sau să nege acest lucru. Opere ca aceea a lui Dionisie Areopagitul sau ca *Imitatio Christi* sunt universal răspândite, sunt un bun comun al creștinismului.

Cu toate acestea, în filosofia românească a veacului XX a apărut o carte care are ca scop să dovedească varietatea fenomenului religios și supunerea lui „factorilor stilistici" și să demonstreze că chiar „fenomenul misticei, în aparență atât de straniu și de excepțional, se integrează

în ordinea umană ca şi alte fenomene ale spiritului creator" şi că „în esenţă mistica este tot aşa de polimorfă ca şi arta, ca şi metafizica, ca şi mitul". Este vorba de cartea *Religie şi Spirit* a dlui Lucian Blaga.

Pentru dl Lucian Blaga religia şi mistica sunt creaţiuni omeneşti, pur omeneşti, care curg la vale, determinate fatal de matca stilului. Iniţial şi esenţial este stilul. Religia şi mistica deopotrivă sunt tendinţe omeneşti structurate şi dirijate de stil, sunt plăsmuiri subiective care nu redau deloc conţinutul realităţii. Şi cum stilul variază în timp şi în spaţiu, ba chiar are nenumărate variante, religia şi mistica realizându-se fatal în aceleaşi coordonate stilistice ca şi plăsmuirile de cultură, vor prezenta tot atâtea variante ca şi arta, metafizica şi mitul. Cunoaşterea mistică nu este deci decât tot o cunoaştere sugrumată de stil, cu tot strigătul misticilor că ei cunosc într'un mod supraumal şi supranatural, că nu cunosc ci suferă, trăiesc profunzimile divine. Aşa fiind, stările mistice nu sunt deloc experienţe supracosmice, nu se sustrag cu nimic condiţiunilor de spaţiu şi timp, ci dimpotrivă, condiţionate fiind de categoriile stilistice, se integrează perfect în relativitatea istorică.

Evident, toate acestea sunt cerute cu necesitate de sistemul filosofic al autorului, sunt cerute de obligaţia pe care şi filosofii o au de a fi consecvenţi cu propriile lor idei. Şi când Marele Anonim a scăpat ca printre degete nişte biete diferenţiale divine, de care a trebuit apoi să se apere aprig prin zidul de netrecut al cenzurii transcendente, era peste putinţă ca acelaşi Mare Anonim să escaladeze singur zidul sau să deschidă câteva porţi creaturilor pentru a se uni cu ele în extazul mistic. „Nu ne putem închipui — spune dl Lucian Blaga vorbind despre revelaţie — că Marele Anonim ia cu o mână, ca să dea cu cealaltă". De o reală confluenţă a misticilor cu absolutul, nici vorbă nu poate fi. Experienţa mistică este ceva în sensul inspiraţiei artistice, deşi superioară ca intensitate, dar rămâne în sfera subiectivului şi a relativităţii.

Vom arăta în cele ce urmează că mistica, indiferent dacă este o reală sau o pretinsă unire a omului cu Dumnezeu, este una şi aceeaşi, mergând uneori până la iden-

tităţi de exprimare. Că nu există deci, în creştinism mai ales, o mistică barocă şi o alta clasică, romantică sau impresionist-simbolistă, ci o singură mistică de esenţă creştină, cu fireşti şi inevitabile variaţiuni formale, variaţiuni copleşite uneori de identitatea de esenţă, care atrage adesea după ea şi o identitate formală. Că dacă religia s'a putut încadra istoriei prin laturea ei obiectivă şi socială, mistica, adevărata mistică, reprezentând absolutul religios, sparge zăgazurile istoriei, este anistorică.

Să plecăm dela definiţia misticei. Spuneam dela început că esenţa misticei constă în triumful asupra stării de creatură, că mistica este calea îndumnezeirii omului şi a lumii. Acesta fiind însă momentul ultim al vieţii mistice, momentul de „osmoză cu Absolutul", să vedem ce spun misticii despre el, pentru a vedea dacă experienţa lor este unică, deci obiectivă, sau este o simplă stare subiectivă, deci variabilă. Incepând cu Dionisie Areopagitul, iată ce scrie el în „Ierarhia bisericească" a sa: „Mântuirea nu este posibilă decât pentru spiritele îndumnezeite, iar îndumnezeirea nu este decât unirea şi asemănarea pe care te străduești s'o ai cu Dumnezeu". Lăsând la o parte tipul areopagit, să luăm un mistic de tip sinait, pe sf. Maxim Mărturisitorul, care scrie în sutimile sale despre cel învrednicit de înălţările extazului: „...şi a trăit fericita viaţă a lui Dumnezeu... făcându-se şi el un Dumnezeu prin îndumnezeire". Sau, în altă parte, îndeamnă „să ne apropiem de Dumnezeu nimic pământesc purtând întru noi şi să ne facem dumnezei, dela Dumnezeu luând pe a fi dumnezei". Un alt mistic răsăritean, care nu poate fi alăturat nici tipului areopagit nici celui sinait, sf. Simeon Noul Teolog, îşi descrie aproape identic clipa supremă a extazului: „Eu sunt om prin natură şi Dumnezeu prin har".

Dar să trecem la mistica apuseană. Eckart, independentul şi ereticul Eckart, spune în predicile sale: „Dumnezeu nu aşteaptă decât un lucru dela tine, să ieşi din tine însuţi în măsura în care eşti creatură şi să laşi pe Dumnezeu să fie Dumnezeu în tine". Pe primejdioasa muche de cuţit a acestei definiţii, Eckart nu şi-a putut menţine echilibrul perfect, aşa cum au reuşit să facă stră-

luciţii lui înaintaşi din răsărit, ajungând să afirme cu o frază care i-a fost de altfel condamnată, că „noi suntem transformaţi total în Dumnezeu şi suntem schimbaţi în el, în acelaşi fel în care, în taina împărtăşaniei, pâinea este schimbată în trupul lui Hristos, eu sunt schimbat în el, pentru că el mă face una cu fiinţa lui, unul, nu numai asemănător". In acelaşi sens, dar mai puţin extremist decât Eckart, se exprimă conaţionalul său Angelus Silesius: „Eu trebue să fiu Cuvântul în Cuvânt, Dumnezeu în Dumnezeu", scrie el. Sau în alte părţi: „Cine doreşte pe Dumnezeu trebue să devină Dumnezeu"; sau: „La Dumnezeu nu sunt primiţi decât dumnezeii".

Toate aceste citate, luate la întâmplare din mistici de diferite tipuri, sunt aproape identice ca formă. Toate încearcă să definească prin aceleaşi paradoxuri formale, momentul mistic culminant şi anume esenţa acestui moment. Şi a mai vorbi de variaţiuni esenţiale acolo unde găsim identităţi formale în descrierea experienţei şi a întâlnirilor mistice, înseamnă a nega evidenţa.

Dar să mergem mai departe. Să luăm pe doi dintre cei mai reprezentativi mistici creştini, Dionisie Areopagitul şi Eckart, pe care chiar dl Lucian Blaga îi citează ca fiind întemeietorii unor curente mistice de tipuri diferite, ilustrând prin ei teoria dsale că mistica, în esenţa ei, este tot atât de polimorfă ca şi arta, metafizica şi mitul. Care sunt, după dl Lucian Blaga, aspectele esenţial deosebite ale acestor două categorii de mistice? „La misticii creştini ortodocşi de tip areopagit unirea nu este dată, ea trebue aşteptată în linişte şi se produce prin graţia divină coborâtoare de sus în jos. La misticii creştini medievali, nordici, unirea e dată sau nu, oricum ea trebue realizată şi conştient, ceea ce se efectuează prin efortul voliţional al omului gata să cucerească transcendenţa printr'un elan de jos în sus".

Lăsăm la o parte faptul că dl Lucian Blaga nu dă absolut nici un citat din misticii respectivi, pentru a întări concluziile pe care le trage asupra lor. Dsa face deci din tendinţa de a cuceri transcendenţa prin efort o caracteristică esenţială a misticei eckartiene. Dar ignorează oare

mistica areopagită efortul omului către transcendent? Intr'adevăr, pentru Dionisie, contemplația este urmarea unei „atrageri în sus a minților celor sfinte". Dar această atracție, această răpire, nu se face asupra oricui, ci Dumnezeu atrage numai „pe cei ce se străduesc spre El", pe cei ce „tind în chip statornic şi fără şovăire în sus, spre raza ce aruncă peste ei lumina sa", pe cei ce „se înaripează cu înțelepciune şi cu sfințenie către o evlavie dumnezeiască". Dionisie îndeamnă continuu „să ne îndreptăm în sus", „să ne îndreptăm privirile" spre razele Divinității. Chiar în capitolul întâi al teologiei sale mistice Dionisie scrie către Timotei: „Iar tu, scumpul meu Timotei, prin îndeletnicirea cea înflăcărată cu contemplările mistice, leapădă și simțirile și activitatea minții și toate cele sensibile și inteligibile și toate cele ce sunt și nu sunt și ridică-te, pe cât poți, spre unirea cea fără cunoaştere cu Cel care-i mai presus de orice existență și cunoaştere. Căci prin extazul nereținut și liberat de tine însuți și de toate, te vei înălța spre raza supranaturală a întunericului divin, după ce vei fi îndepărtat toate și te vei fi liberat de toate".

Ce sunt toate acestea decât confirmarea că în mistica areopagită, ca și în cea eckartiană, contemplația nu este ceva ce se aşteaptă în deplină pasivitate, ci dimpotrivă, contemplația este o pecete a harului divin peste efortul chinuitor al omului.

Că mistica ortodoxă nu însemnează pasivitate, inactivitate și trândavă visare, peste care cade ploaia aurie a „transcendentului care coboară" comod, o dovedeşte ascetismul care a fost întemeiat în orient și practicat continuu aici. Asceza este partea de crâncenă contribuție omenească la faptul teandric al misticei. Este efortul ascendent, cuceritor de transcendență, este asaltul eroic, îndrăsneț, aasupra zidurilor cerești ale iubirii divine pentru creatură. Asceza nu este dulceagă pasivitate, ci cumplită chinuire voită, căutată, a trupului, a sufletului, a minții. „Eforturile" misticilor nordici nu sunt decât o slabă umbră față de strădaniile misticilor răsăriteni. Teza dlui Lucian Blaga nu este de altfel ceva nou, ci a nu mai știu câta reeditare a vechei acuzații de pasivism, adusă la început monahismului isihast

şi generalizată apoi asupra întregului monahism răsăritean. Stau mărturie de falsitatea acestei acuzaţii vrafurile de scrieri ascetice şi mistice ale acestui hulit monahism răsăritean.

Pe de altă parte, realizarea conştientă a unirii cu Dumnezeu nu este o descoperire a lui Eckart, transmisă apoi tuturor misticilor medievali nordici. Misticii răsăriteni sinaiţi au avut totdeauna adevărate metode, prin practicarea cărora să se poată ajunge la contemplaţie, iar sf. Simeon Noul Teolog, mistic grec cu câteva veacuri anterior lui Eckart, considera unirea mistică drept mijlocul sigur prin care creştinul se poate convinge de prezenţa harului în el. Insăşi *Filocalia* este o întreagă colecţie de cărţi, cu migală scrise, care nu urmăresc altceva decât realizarea conştientă a unui scop spiritual. Scopul oricărei vieţi spirituale este contemplarea lui Dumnezeu şi unirea cu El şi orice scop presupune o realizare conştientă. Scop inconştient este un non-sens. Şi pentru realizarea acestui scop neasemuit de înalt, Ortodoxia nu a cunoscut limită a strădaniilor sale.

Dar mai există o distanţă prăpăstioasă între cele două tipuri mistice: pentru Dionisie, unirea este o coborîre a lui Dumnezeu către om; pentru Eckart, ea este vijeliosul elan al omului în sus. Şi totuşi şi pentru unii şi pentru alţii unirea mistică rămâne un fapt teandric, un act la realizarea căruia contribue în egală măsură şi efortul cuceritor al omului şi harul coborîtor al Divinităţii. Mistica nu poate exista fără asceză, fie ea fizică sau spirituală, şi asceza nu este altceva decât efortul omenesc de ridicare către cer sau, ceea ce este tot una, de coborîre a cerului mai aproape de pământ. Dar, coborîre sau înălţare, acestea nu sunt decât expresii metaforice, egal de insuficiente pentru a descrie inefabilul mistic şi de aceea egal de juste. Căci, după cum Divinităţii incomprehensibile şi inefabile îi convin deopotrivă termenii polari, pentru că îi sunt deopotrivă de străini, la fel momentul mistic culminant incomprehensibil şi inefabil este aceeaşi „coincidentia oppositorum“. Extraordinar şi suprafiresc, extazul mistic depăşeşte spaţiul, de aceea termenii spaţiali, distanţe, dimensiuni sau direcţii, nu pot

fi decât metafore, forme prin care subiectul mistic încearcă să-și reprezinte simbolic momentul extazului.

De altfel, acelaşi Eckart spune în predicile sale: „Cel ce vrea să primească de sus trebue cu necesitate să fie jos, în perfectă umilință". Deci în loc de orgoliu care să încerce să ia cu asalt cetatea întărită a Divinității — ceea ce de sigur ar fi cât se poate de conform cu sistemul filosofic al dlui Lucian Blaga — găsim la Eckart o umilită aşteptare a darurilor ce vin de sus. Pentru acelaşi Eckart extazul mistic este tot un fapt teandric, este tot o întâlnire la mijloc de cale: „Din iubire pentru Dumnezeu ieși din tine însuți, pentru ca din iubire pentru tine el să facă același lucru. Când cei doi vor fi ieșit din ei, ceea ce rămâne este un lucru unic și simplu". Că această întâlnire are loc „sus" sau „jos", este deci, chiar pentru Eckart, un lucru secundar. Jocul de adverbe — sus și jos — pe care dl Lucian Blaga îl aplică unor curente mistice de tip deosebit, se aplică tot atât de ușor unui singur mistic. Incă o dovadă că toate acestea sunt pur și simplu forme, care nu ating cu nimic esența misticei. Esența misticei este fuziunea omului cu Dumnezeu. Că omul urcă sau că Dumnezeu coboară, este tot una. Din punct de vedere esențial, toți misticii, care au ajuns până la experimentarea divinului, sunt identici. Variațiunile sunt numai formale și ele nu întunecă cu nimic specificul mistic.

Dar să mai luăm un alt exemplu, dintr'un curent mistic deosebit și de cel areopagit și de cel eckartian. Să vedem în mistica sinaită și isihastă ce noui aspecte stilistice vom descoperi. Pentru Isihie Sinaitul contemplația este „sporire înainte spre Dumnezeu" și „înălțare doritoare". Toate aceste expresii, care nu se deosebesc cu nimic de „efortul" și de „elanul de jos în sus" al lui Eckart sunt luate dintr'un singur capitol, al 97-lea, din întâia sutime de capitole către Teodul. Iar Maxim Mărturisitorul vorbește într'una de ieșirea minții din sine însăși pentru a putea „călători" către Dumnezeu, sau pentru a sbura „prin aripile dragostei" către „dumnezeiasca strălucire". Acelaşi Maxim descrie însă unirea ca o afundare totală a sufletului „în însuși Dumnezeu, prin uimire de iubire". Că sufletul se

afundă sau se înalță, că Dumnezeu coboară sau ridică, nu sunt deosebiri esențiale, oricât de contradictorii ar părea termenii. După cum „întunerecul divin“ este tot una cu „lumina divină“, oricât de contradictorii ar părea acești doi termeni întâlniți la acelaşi Dionisie Areopagitul.

Dar dacă fără efortul conştient al omului nu se poate ajunge la unirea cu Dumnezeu, harul divin este tot atât de necesar. Toți misticii creştini au crezut că cerul este cetate întărită, pe care omul o cucereşte prin asalt, dar fără dârza apărare a unei Divinități neverosimile închisă înlăuntrul ei. Căci dacă Dumnezeu nu ar ieşi în calea omului pornit pe drum greu către El, dacă nu ar „coborî“, elanul de jos în sus al creaturii nu l-ar ajunge niciodată. Şi asupra acestui punct toți misticii, dar absolut toți, sunt de acord. Dacă unii dintre ei vorbesc prea puțin de acțiunea grației, aceasta se explică prin faptul că ei sunt creştini şi scriu pentru creştini şi în cadrul unei religiuni a harului dăruit fiecăruia nu mai este nevoie să se insiste asupra necesității lui. Dacă pentru viața creştină obişnuită harul este absolut necesar, el este cu atât mai mult necesar pentru viața de pe culmi a spiritualității. In universul mistic lumea, omul, viața cosmică, sunt dumnezeieşti prin principiul lor, dar sunt în stare de creatură. Şi totuşi naturalul, creaturalul, poate fi depăşit, învins prin îndumnezeire, şi asupra acestui lucru toți misticii concordă, oricare ar fi modul în care îşi exprimă această convingere. Dar pentru toți această îndumnezeire nu poate fi decât opera harului. A spune că în mistica răsăriteană unirea se efectuiază prin grația divină, ca şi cum aceasta ar fi o trăsătură caracteristică a acestei mistice, însemnează că se afirmă indirect că ceilalți mistici nu consideră harul ca absolut necesar pentru unirea mistică. Dar aceasta mai însemnează nu numai o ignorare a misticei creştine, ci şi o voită ignorare a creştinismului întreg.

In cartea *Religie şi Spirit*, dl Lucian Blaga face o incursiune în istoria religiunilor pentru a dovedi, între altele, că şi formele de mistică sunt determinate de diversitatea imensă a stilurilor spirituale. Să luăm la întâmplare un tip mistic necreştin, misticul islam de exemplu, pentru a vedea par-

ticularitățile provocate de categorii stilistice deosebite de ale misticilor creștini. Neavând la îndemână studii speciale, cităm chiar din cartea dlui Lucian Blaga: „Misticul islam — scrie dsa — crede totuși că unirea omului cu Dumnezeu poate deveni un fapt, și anume datorită unui „miracol", pe care Dumnezeu însuși îl produce în sâmburele sufletului omenesc, prin iluminare". Ce deosebire esențială de misticii creștini poate descoperi chiar „o ureche sensibilă la nuanțe", este greu de spus. Trăirea unirii cu Dumnezeu ca „miracol" să fie o caracteristică stilistică a misticei islame? Totuși se găsesc în misticii creștini nenumărate locuri în care întâlnim nu numai ideea, ci chiar cuvântul „minune" aplicat unirii mistice. Dar dl Lucian Blaga scrie mai departe că în islamism „omul e liber să facă preparative în vederea dobândirii stării mistice, dar ea nu se obține prin cunoaștere și nici prin efort, ea e așteptată ca un miracol". Ce deosebire va fi găsind de data aceasta chiar autorul, între această trăsătură a misticei islame și mistica areopagită, în care „unirea trebue așteptată în liniște și se produce prin grație divină coborîtoare de sus în jos?" Să mergem însă mai departe. In mistica islamă, și numai în mistica islamă, unirea mistică se poate întâmpla oricând, dar nu poate fi prevăzută, pentru că ideea de miracol este indisolubil legată de arbitrar și imprevizibil. Dar cea dintâi trăsătură caracteristică isbitoare a extazului mistic, fie el creștin sau păgân, este tocmai năprăsnicia lui, este imposibilitatea de a-i prevedea momentul sosirii sau clipa când se va sfârși. Unde este deci conturarea stilistică a misticei islame? Poziția spirituală în adevăr unică a islamismului este însă faptul că Dumnezeu, pentru a se comunica ființelor mărginite, îmbracă veșminte care îl fac vizibil și „cea dintâi haină pe care o îmbracă Dumnezeu în scopul de a se arăta, potrivit facultăților de percepere ale făpturilor limitate, este lumina. La rândul lor, toate lucrurile și ființele mărginite sunt manifestări ale lui Dumnezeu, sunt „tufe de spini în care arde arătarea lui Dumnezeu". Și în acestea, dl Lucian Blaga vede o caracteristică „unică" a islamismului. Este inutil să arătăm rolul luminii în mistica creștină. Să amintim totuși locul considerabil pe

care îl ocupă în mistica areopagită și mai ales în cea isihastă. Isihasmul a cunoscut veacuri de controversă și biblioteci întregi de scrieri în jurul „luminii divine", dela Macarie Egipteanul și până la Grigorie Palama al Thesalonicului. La Dionisie Areopagitul „lumina" este unul din numele divine. In mistica ortodoxă Dumnezeu este „lumina suprafirească", slava Lui este lumină, harurile Sale sunt lumini, lucrările Sale sunt raze de lumină. Rugăciunea lui Iisus este, pentru Isihie Sinaitul, născătoare de lumină, născătoare de fulger, slobozitoare de lumină, purtătoare de foc. Cât despre arătarea lui Dumnezeu în lucruri și ființe, citām pentru exemplificare fraza din sf. Apostol Pavel: „Că cele nevăzute ale lui Dumnezeu dela întemeierea lumii se văd și sunt înțelese din făpturi", frază pe care toți misticii o citează și între ei și Dionisie, în sprijinul contemplației sensibile. Poziția spirituală a islamismului nu mai este deci unică, ci multiplicată într'un nesfârșit număr de exemplare, identice ca fond, deși cu mici variațiuni formale.

Deoarece stările mistice se realizează, după dl Lucian Blaga, în condițiunile istorice și stilistice atât de variabile ale spiritului omenesc, ele nu ies cu nimic din cadrul relativității. Stările mistice nu sunt nici acosmice nici supraistorice, ci se realizează în cadrul istoriei, integrându-se și rămânând în relativitatea istorică. Și totuși misticul, adică sfântul înălțat până la trăirea divinului, până la confundarea cu divinul, pare să iasă, prin aceasta chiar, din marginile timpului și deci ale istoriei. Este semnificativ faptul că marile personalități mistice au depășit cadrul realității istorice, intrând în legendă. Istoria nu i-a putut cuprinde decât mutilându-i, amputându-i, singură legenda, săltându-i din real și istoric în ireal și miraculos, a putut, prin paradoxuri, să cuprindă personalitățile lor copleșitor supraistorice. Dionisie Areopagitul, Johannes Tauler, autorul *Imitației lui Hristos,* au crescut în legendă pentru că nu au încăput în marginile istoriei, pentru că istoria i-a refuzat. In amănuntele sale legenda poate fi falsă, dar risipind lumea obiectivă, lumea apăsătoare și grea a obiectului, ea transcende eul și lumea, ancorând în universal și supratemporal. Maxim Mărturisitorul, adânc cunoscător al

misticei areopagite şi al celei isihaste şi el însuşi un mistic, scrie despre cel învrednicit de fiorul suprafirec al unirii cu Dumnezeu „că este mai presus de toate veacurile, vremile şi locurile". Dar, pentru dl Lucian Blaga, miile de sfinţi care au experimentat această transcendere a lumii şi a eului propriu, a spaţiului şi a timpului, sunt pradă unei iluzii şi mărturisirile lor, dogorind de focul sacru al extazului, sunt plăsmuiri subiective care nu au nimic comun cu realitatea. Aşa încât adevărul nu este de partea lor, ci a dlui Lucian Blaga, care ne oferă pe tipsia unei cărţi gândită şi scrisă comod la masa de lucru a dsale, realitatea obiectivă a unui Mare Anonim, care nu ştie ce să mai născociască pentru a păcăli pe bietul om, care moare de dorul vitregului său creator. Misticii care şi-au văzut propriul lor trup luminos ca soarele, Simeon Noul Teolog care, înmărmurit, îşi mişca piciorul şi îl vedea sclipind ca însuşi Hristos, Motoviloff care îl vedea pe Serafim de Sarov devenind strălucitor, luminos şi îmbălsămat, Tereza de Avilla care „vedea" la distanţe de zeci de kilometri, toţi aceştia, transfiguraţi sub privirea încremenită a tovarăşilor lor, imaterializaţi şi înălţaţi dela pământ în faţa celor ce au mărturisit acestea, s'au înşelat, bieţii, pentru că n'au ştiut că în calea lor stă „cenzura şi înfrânarea transcendentă".

Teoria mistică a dlui Lucian Blaga este creată ad-hoc pentru a sluji ca suport acelui Mare Anonim, care nu este, el însuşi, decât o fantezie filosofică. In orice caz, ea este cât se poate de conformă cu sistemul filosofic al autorului. Atât de conformă, încât orice cititor care cunoaşte bine filosofia dlui Lucian Blaga ar fi putut să scrie o carte asupra fenomenului mistic, pe care dl Lucian Blaga ar fi semnat-o fără ezitări. Intr'adevăr, un Dumnezeu care a creat lumea şi pe om împotriva voinţei sale, un Dumnezeu care tremură de teama de a nu fi răsturnat de pe tron de supuşii care îi bănue existenţa fără să-l cunoască, acest Dumnezeu trebue să-şi ia măsuri de apărare a fiinţei şi supremaţiei sale. Şi a întemeiat cenzura transcendentă şi frânele stilului, ca arme vrednice de micimea sa sufletească. Evident, în cadrul unei astfel de concepţii despre Dumnezeu şi lume, ideea de revelaţie nu are ce căuta. Toate religi-

unile pământului, trecute și prezente, se înșeală când crede în posibilitatea și realitatea revelației. „De vreme ce după concepția noastră — scrie dl Lucian Blaga — toată grija Marelui Anonim este tocmai aceea de a împiedica ființa umană (prin cenzura transcendentă și prin frânele transcendente) de a-și tălmăci în termeni adecvați și pozitivi misterele existenței, nu prea vedem ce rol ar mai putea avea o revelație a cărei inițiativă ar trebui s'o ia același Mare Anonim. Nu ne prea putem închipui că Marele Anonim ia cu o mână ca să dea cu cealaltă". Dl Lucian Blaga spune limpede, deci, că nu admite revelația numai pentrucă este în contradicție cu concepția filosofică a dsale despre Marele Anonim.

După Dionisie Areopagitul, cunoaşterea lui Dumnezeu este de trei feluri. Este o cunoaştere naturală, făcută prin mecanismul logic al rațiunii, o cunoaștere teologică, ajutată de har și de luminile revelației dar rămânând în enigmă și, în sfârșit, o cunoaștere prin contemplația mistică. Aceasta din urmă este o cunoaştere desăvârşită, supranaturală şi extraordinară, asemănătoare modului divin de cunoaştere. Revenind la filosofia dlui Lucian Blaga, este uşor de înțeles de ce dsa nu admite, nu poate admite realitatea unirii mistice. Un Dumnezeu care nu a dat omului nici măcar lumina aproximativă a revelației, învăluită ea însăși în enigmă, nu putea, cu atât mai mult, să-i dea o posibilitate de cunoaștere perfectă a sa. Și atunci experiența misticilor, care au crezut că au ajuns la acest mod divin de cunoaștere, trebue să fie pur subiectivă, oricât ar încerca ei să arate realitatea ei pozitivă. Și, din necesități de sistem, dl Lucian Blaga porneşte la o interpretare sui-generis a modului mistic. Interpretare de altfel destul de uşoară din cauza stilului antinomic și simbolic caracteristic tuturor misticilor, stil care îngădue de multe ori interpretări contradictorii. S'a nimicit mistica dar, ce importanță are, s'a rotunjit sistemul filosofic al dlui Lucian Blaga.

Și totuși, dl Lucian Blaga ar fi putut rămâne consecvent cu gândirea sa anterioară, plasând „misticul" în cadrul unei minus-cunoașteri, așa cum fac — evident fără să cunoască filosofia dsale — toți misticii. Neputința lor de

a înţelege misterul mistic chiar atunci când îl experimentează, când trăiesc până în cele mai adânci profunzimi acest mister, se vede din faptul că sunt nevoiţi să se folosească de simbol, de hiperbolă şi de paradox, pentru a descrie clipa extazului. „Dumnezeu se uneşte cu mine într'un chip inefabil", scrie Simeon Noul Teolog. Şi când propria lor experienţă misticii n'au putut-o înţelege, este aproape impios să credem că o vom înţelege noi, nu ridicându-ne până la ei, ci coborându-i pe ei la nivelul nostru.

Dl Lucian Blaga a încercat să analizeze fenomenul mistic şi, plecând dela formă şi dela variaţiile ei, a ajuns să conchidă foarte comod la neadevărul fondului. Dar se pare că procedeul nu-i tocmai ştiinţific. Şi iarăşi nu-i prea ştiinţific faptul că afirmă pur şi simplu tot ce vrea pe socoteala misticilor şi nu aduce, în sprijinul afirmaţiilor sale, niciun citat din operele acestor mistici sau măcar din comentatorii lor. Ar fi fost însă mai mult decât necesar s'o facă, mai ales pentru a da o cât de şubredă temelie unor concluzii în total desacord cu cele ce se ştiau despre experienţele misticilor. De altfel, este foarte interesant faptul că interpreţii misticilor s'au contrazis adesea, în timp ce misticii au fost totdeauna de acord.

După aceşti mistici, contemplaţia unitivă are un conţinut pozitiv şi unic. Este vederea directă şi imediată a luminii dumnezeeşti, este cunoaşterea experimentală a profunzimilor divine, este o reală unire a omului cu Dumnezeu, o reală osmoză cu Absolutul, pentru interpretarea căreia nu avem nevoie nici de psihanaliză, nici de sisteme filosofice. Religia a fost totdeauna şi pretutindeni suspinul general omenesc către un Dumnezeu care a creat din dragoste pe om şi care tânjeşte de dorul creaturii sale. Mistica a fost totdeauna răspunsul plin de iubire al omului la chemarea divină. In cadrul unei religiuni în care Dumnezeu a devenit om pentru a readuce pe om la valoarea sa veşnică, în care omul a primit ca dar frumuseţea, chipul şi asemănarea cu Dumnezeu, nu poate fi o imposibilitate ridicarea acestui om până la trăirea în misterul divin. In experienţa mistică omul trăieşte în cel mai înalt grad nostalgia de Dumnezeu, dorinţa reîntoarcerii la obârşia sa divină. Sentimentul acesta,

care formează poate cea mai adâncă esență a ființei umane, atât de adâncă încât fără sbuciumul ei viața ar deveni înspăimântătoare, sentimentul acesta nu poate fi o himeră. Și un Dumnezeu care ar fugi din fața dorului acesta cumplit, un Dumnezeu care l-ar minți pe omul care nu poate trăi fără el, ar fi un monstru, un demon nevrednic de bietele ființe omenești, un Dumnezeu atât de mic, încât ar trebui să se închine el în fața unei creaturi care l-a depășit prin frumusețe sufletească.

Dar experiența spirituală ne descopere un alt Dumnezeu, un Dumnezeu pe care nici religia nu l-a cunoscut deajuns. Toți misticii ne vorbesc de un dor al lui Dumnezeu pentru oameni, de un Dumnezeu care nu este numai obiect ci și subiect al iubirii. Ierotei, Dionisie sau Maxim, Francisc din Assisi sau Heinrich Seuse, Tereza de Avilla sau Juan dela Cruz, au fraze aproape identice când vorbesc despre această Dumnezeire care „însetează de iubire“, care este „îndrăgitoare de îndrăgire“ și „iubește iubirea“. Tot adâncul vieții religioase și mistice, al legăturilor și al întâlnirilor între Dumnezeu și om, se bazează pe existența acestei universale iubiri, în fața căreia orice cenzură transcendentă și orice bariere stilistice se topesc.

Dl Lucian Blaga neagă realitatea experienței mistice din necesitatea de a-și păstra neatins sistemul filosofic și invenția metafizică a Marelui Anonim.

Toți misticii, creștini sau necreștini, afirmă cu litere de foc realitatea experienței mistice, controlată și experimentată continuu peste țări și veacuri și realizată pe baza unui elan general omenesc.

Intre plăsmuiri filosofice chiar geniale și mii de experiențe totale, atributul adevărului revine incontestabil celor din urmă.

SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR ȘI PLATON[1]

de

ȘT. BEZDECHI
Profesor universitar, Sibiu

I. CE PĂRERE AVEAU PĂRINȚII BISERICII DESPRE PLATON

Este îndeobște cunoscut că filosofia și filosofii păgâni — și când zicem păgâni, înțelegem Greci — au fost uneori lăudați, alteori criticați și chiar batjocoriți de Părinții Bisericii. Doctrina unora dintre cugetătorii eleni, ca Platon, de pildă, este foarte apropiată de învățătura creștină: e atât de aproape încât pe acest cel mai strălucit discipol al lui Socrate un Clement Alexandrinul nu s'a sfiit să-l numească un *Moise aticizant;*[3] iar Fericitul Augustin nu sta la îndoială să îl prefere chiar eroilor.[4] Așa că e justificată până la un punct mirarea ce ne cuprinde când vedem că sunt unii Părinți ai Bisericii, care nu

[1] Prezentul studiu este în parte o traducere, în parte o refacere a lucrării Platon și Ioan Hrisostom tipărite în latinește în *Anuarul Școlii române din Roma* (ce poartă și titlul mai cunoscut *Ephemeris Dacoromana*) din anul 1923, și cuprinde paginile dela 291 până la 337 inclusiv. O problemă în legătură cu cea de mai sus am tratat și în Anuarul Institutului de Studii clasice (pe anii 1933-1935 pag. 1—37) sub titlul „Teoria pedepselor viitoare la Platon și Ioan Gură de aur".

Concluziile la care ajunge primul studiu sunt deosebite de cele din al doilea; cercetări făcute în intervalul de timp ce despărțea apariția lor m'au silit să retușez unele încheeri pripite din prima lucrare. Al treilea capitol din traducerea de față cuprinde ultimele rezultate la care am putut ajunge, rezultate ce mi-au îngăduit să mă apropiu ceva mai mult de adevăr, așa că ultima parte a actualei tălmăciri sau, mai bine zis, răstălmăciri e, de fapt, o sinteză între cele două studii.

Trebue să previn, însă, pe cititor că până nu se va stabili în chip precis cronologia lucrărilor Sfântului Ioan Hrisostom, problema atinsă aici de noi și tratată înainte de mulți alții, nu va putea fi definitiv rezolvată. Deocamdată suntem siliți să ne mulțumim cu adevăruri mai mult sau mai puțin aproximative. In orice caz, în vastul capitol ce se ocupă de raportul dintre cultura elenă și creștină, secțiunea asupra căreia am zăbovit aci, constitue unul din paragrafele cele mai interesante.

[2] Augustinus, De civitate Dei, passim.

[3] Clem. Alex., Strom. I 22.

[4] Aug., op. cit. II 14.

numai că n'au avut niciun fel de dragoste pentru acest mirific înaintaş al Creştinismului, dar l-au ponegrit şi l-au luat în râs de câte ori li s'a oferit prilejul. Printre aceştia din urmă a excelat Sfântul Ioan Gură de aur, acel diamant al Bisericii orientale, ale cărui critici la adresa lui Platon ne miră în deosebi, mai ales când ştim că prea elocventul Părinte a fost discipolul lui Libaniu şi a trăit cam în acelaş timp cu Fericitul Augustin, care nu pierdea niciodată ocazia de a preaslăvi învăţătura întemeetorului Academiei. Dar înainte de a cerceta motivele atitudinii pe care Biserica creştină a luat-o faţă de filosofia elenă, cată să ne dăm mai întâi seama de felul în care a considerat-o fiecare dintre Părinţii mai însemnaţi ai Bisericii. Şi cum cercetarea trebue luată mai de sus, să începem cu acei care au înflorit în primele timpuri ale Creştinismului şi ale căror opere au ajuns până la noi.

Părerea pe care a avut-o în această chestiune *Sfântul Iustin*, el însuşi filosof şi unul dintre scriitorii creştini mai de seamă, nu e greu de scos în relief,[1] deşi Sfântul, pe cât ştiu, nu şi-a formulat nicăeri expres atitudinea lui în această privinţă. El, după ce a colindat toate şcolile filosofice şi a studiat toate sistemele vremii sale, când şi-a dat seama de deosebirile şi contradicţiunile de care sufereau diferitele doctrine ale păgânilor, şi-a găsit pacea sufletului în sânul religiei creştine.[2] Dar duşman declarat al cărţilor elene nu putea fi acela care abia de curând evadase din şcolile profane; lui, care le cunoştea aşa de bine, îi era îngăduit să cântărească, să judece şi chiar să osândească părerile filosofilor păgâni, dar nu-i era îngăduit să le dispreţuiască, după cum au obişnuit a face unii după dânsul. Lui, precum am spus, îi era cu atât mai greu să ajungă un duşman al doctrinelor elene, cu cât, înainte de a îmbrăţişa credinţa creştină, el căutase *adevărul* la Platonici.[3] Şi deoarece nu-l putea găsi nici aici la filosofii greci, a descoperit că „numai această singură filosofie (adecă cea creştină) avea să-i dea un adăpost sigur".[4]

Astfel trecerea lui Iustin dela păgâni la creştini n'a fost prea dificilă: ajungând pas cu pas dela doctrina platonică la credinţa creştină, el nu putea fi otrăvit de nicio ură împotriva cugetătorilor eleni al căror discipol fusese. Dar — zice sfântul martir — deşi scrierile

[1] Apol. pro Christianis I 13.

[2] Ps. Iust. Coh. ad Graecos 5 şi urm.

[3] Dialog. cum Tryph.

[4] Dialog. cum Tryph. 8.

lor sunt presărate cu atâta spirit şi graţie, Gentilii stau cufundaţi în cea mai grea eroare, ceea ce se vede din altele multe şi mai ales din disensiunea ce există între ei.[1]

Dar deoarece nu intră în intenţiile noastre de a enumera marile şi numeroasele discrepanţe pe care Sfântul le constată în scrierile Gentililor despre Dumnezeu şi religie, fie-ne de ajuns să remarcăm că — după Iustin — „despre religie nu se poate învăţa nimic adevărat dela maeştrii greci",[2] ale căror „scrieri nu pot oferi creştinilor altceva decât documente ale neînţelegerilor reciproce dintre păgâni", lucruri pe care, totuşi, noi trebue să le citim cu mare luare aminte „ca să putem să ne ferim de amăgirile, înşelăciunile şi seducţia lor".

E adevărat că în scrierile lor sunt unele idei ce se aseamănă cu adevărurile creştine şi ele nu se pot explica altfel decât ca nişte plagiate făcute de păgâni după operile creştinilor sau ale precursorilor iudei. In această categorie intră, de pildă, părerile puse în circulaţie despre nemurirea sufletului, despre viaţa viitoare, despre Dumnezeu, de către Homer, Platon[3] şi alţii.

Uneori, însă, ferventul creştin care e Iustin, se lasă pradă câte unui acces de agresivitate în contra lui Platon şi Aristotel, ca unul care cunoaşte „primejdioasele lor momeli", dar duşman tenace al filosofilor gentili nu putea fi niciodată acela care odinioară spusese: „De aceea orice om trebue să se ocupe cu filosofia şi aceasta trebue considerată ca îndeletnicirea cea mai de căpetenie a omului. Celelalte cată să fie puse în rândul al treilea sau al doilea".[4]

Un duşman înverşunat şi un mare dispreţuitor al filosofilor eleni a fost sirianul *Tatianos*, care critică şi batjocoreşte pe toţi înţelepţii Grecilor, fără să cruţe pe niciunul dintrânşii, afirmând[5] că ei n'au dat la lumină decât fabule băbeşti şi că pe drept cuvânt creştinii dispreţuesc „toată acea turmă de nelegiuiţi căzuţi în rătăcire".[6]

Cu totul alta e atitudinea lui *Athenagoras*, care după ce a cercetat toate „rătăcirile" păgânilor, abţinându-se dela orice ponegrire sau bârfire, încearcă să convingă pe toţi că învăţătura creştinilor este cu mult superioară[7] aceleia a filosofilor şi poeţilor greci, măcar că toţi aceştia recunosc aproape unanim[8] existenţa unui singur Dum-

---

[1] Ps. Iust. Coh. ad. Graecos 7.
[2] Ibidem 8. [3] Ibidem 26 şi urm.
[4] Dial. cum Tryph. 3 (cf. Plat. Tim. 46 e).
[5] Oratio adv. Graec. 3.
[6] Ibidem 4. [7] Legatio pro Christianis. 4. [8] Ibidem 19.

nezeu şi a *unui* adevăr privitor la el. Dar ei au greşit — susţine Athenagoras — deoarece ştiinţa lor despre Dumnezeu şi religie nu provine dintr'o revelaţie consemnată în anumite cărţi sfinte, ci fiecare a socotit că poate scoate această ştiinţă din capul său. [1]

Hermias, însă, sau cel ce se ascunde sub acest nume, [2] autorul cărţii ce îşi bate joc de filosofii Gentililor, a criticat cu atâta umor şi spirit pe toţi învăţaţii eleni, că l-am putea — cu drept cuvânt — numi un adevărat Lucian creştin. Argumentul lui de căpetenie pare a fi împrumutat dela Iustin, [3] sau dela cel care a fost autorul acelei scrieri intitulate „Sfat adresat Grecilor". Chiar dacă atribuim această lucrare unui scriitor de mai târziu, un lucru e limpede: şi autorul acestei cărţi, şi Hermias, s'au sprijinit pe acelaşi argument, anume cel scos din totala lipsă de concordanţă dintre părerile cugetătorilor eleni. Nici unul dintre ei — spune causticul autor — nu are despre Dumnezeu şi religie o părere care să se potrivească cu a altui confrate, [4] şi din ceea ce afirmă ei nu te poţi alege cu nimic sigur.

Dar nici unul dintre scriitorii creştini nu urmăreşte pe filosofii păgâni şi activitatea literară a Grecilor cu o ură aşa de înverşunată ca Tertulian. „Ce poate fi comun între un filosof şi între un creştin, între discipolul Greciei şi al cerului, între neguţătorul faimei şi cel al mântuirii, între lucrătorul de vorbe şi cel de fapte, între distrugătorul şi clăditorul lucrurilor, între plăsmuitorul greşelii şi restauratorul adevărului, între hoţul şi paznicul lui (al adevărului)?" (Apol. 46). „Căci filosofii (ibidem) umblă după imitarea adevărului doar, şi imitându-l îl conrup, ca unii ce au în vedere numai faima; creştinii însă, îl caută ca pe ceva necesar şi-l înfăptuesc cinstit, ca unii ce se îngrijesc de mântuirea lor. Aşa că nu ne potrivim nici ca normă a vieţii, nici ca ştiinţă". De unde reiese că autorul Apologeticului era de părere că învăţătura Gentililor trebue respinsă. [5]

Dacă, însă, au existat atâţia Părinţi ai Bisericii care erau adversarii disciplinelor liberale, fie pentrucă socoteau că studiul lor nu le e de folos creştinilor, fie că erau de părere că studiul lor ascundea o mare primejdie pentru viaţa şi meditaţia credincioşilor, au existat,

---

[1] Ibidem 7.

[2] Cf. R. E. art. Hermias VIII, 1 p. 832, Iordan, Gesch. der altchrist. Litt. 223.

[3] R. E. Ibidem, p. 833.

[4] Irisio gentilium philosophorum 3 sq.

[5] Cf. şi De Idololatria 10, al cărei autor mărturiseşte că *literatura* este o unealtă utilă pentru toată viaţa.

pe de altă parte, tot atâţia, ba poate şi mai numeroşi Părinţi şi scriitori bisericeşti care afirmau că lectura autorilor profani nu numai că nu vatămă creştinilor, dar că le poate fi chiar de un real folos.

Intre aceştia trebue numit în primul loc *Clement Alexandrinul*, unul din cei mai de seamă patroni ai literelor greceşti în faţa forului creştin. Şi nu e de mirare că el adoptase această atitudine faţă de scrierile seculare, deoarece, ca şi Iustin, şi el, înainte de a deveni creştin, fusese filosof crescut în doctrinele Elenilor, în special un adept al filosofiei platonice. Desigur nu le era greu să dispreţuiască pe autorii greci acelora care se cultivaseră numai în sensul literaturii creştine sau care nu aveau niciun fel de cultură literară; pentru aceia, însă, care fuseseră crescuţi în cultura clasică de limbă elenă sau latină, era un lucru foarte greu să se smulgă din mrejile acestor fermecătoare studii, după cum reiese, între altele, în chip foarte luminos din scrisoarea Fericitului Ieronim către Eustohiu.[1] „Mi-era peste putinţă să mă lipsesc de biblioteca pe care mi-o procurasem cu multă trudă şi cu multă patimă. Şi astfel, când mă pregăteam să citesc pe Tullius (Cicero), posteam"... Sau să citim, ca un exemplu în acelaşi sens, epistola prin care sf. Grigorie din Nazianz mustră pe fratele sf. Vasile cel Mare, pe Grigorie din Nyssa, că lasă la o parte scrierile sacre pentru a se ocupa cu cele profane, ţintind să ajungă mai de grabă la reputaţia de retor decât de creştin.[2] Şi dacă unul sau altul dintre Părinţii Bisericii, care mai înainte erau dedaţi trup şi suflet operelor păgâne, pe urmă, după ce se fac creştini, le atacă cu atâta înverşunare, apoi motivul nu poate fi căutat decât în faptul că ura violentă se naşte adesea dintr'o dragoste şi mai violentă. Atâţia sfinţi urau cărţile seculare pentrucă nu le mai era îngăduit să le iubească.

Dar, oricare ar fi cauza acestei atitudini menţionate aci, să ne întoarcem la Clement, ca să vedem la ce mijloace a recurs pentru a face literatura şi doctrina elenă mai acceptabilă creştinilor. Mai întâi el afirmă că deosebirea între adevărul creştin şi filosofia păgână nu este aşa de mare, încât să nu se poată găsi o punte între ele. Căci dintr'o parte sau alta, adevărul despre Dumnezeu şi religie îl nimereşte nu numai cutare sau cutare dintre filosofii „din afară", dar chiar şi poeţii, fie barbari, fie greci, pentrucă „filosofia este umană şi se împărtăşeşte bucuros (şi altora"). (Strom. I, 11). Cine nu observă că anumite păreri privitoare la unul Dumnezeu, la creaţia lumii, la

---

[1] Epistola XX. [2] Epistola XI.

atributele lui Dumnezeu, sunt comune tuturor neamurilor şi tuturor înţelepţilor? Cum se face asta? Sensul adevărului este, până la un anumit punct, inerent tuturor oamenilor, şi aşa se explică cum fiecare din diferitele secte filosofice a putut prinde o părticică de adevăr". Mai departe Clement afirmă că atât artele omeneşti cât şi ştiinţa lucrurilor divine pornesc dela Dumnezeu şi de aceea nici literatura, nici filosofia nu trebuesc dispreţuite, deoarece cu ajutorul lor oricine poate să se apropie de adevăr, cu condiţia ca filosofia să fie serva teologiei şi să nu depăşească hotarele impuse ei. De altfel ea, împreună cu celelalte ştiinţe umane, e necesară pentru înţelegerea Scripturilor. „Iar dacă, din pricina acelora care caută motive să ne calomnieze, va trebui să facem o distincţie, cată să recunoaştem că filosofia, ca una ce se îndeletniceşte cu cercetarea adevărului, fiind doar o cooperatoare şi o *concauză* a câştigării adevărului, este o disciplină anticipativă a omului gnostic, întru cât este — cum s'a spus — numai o concauză, nu o cauză" (Strom. I, 20).

Alt argument, prin care se demonstrează că nu e o mare deosebire între adevărul numai schiţat de păgâni şi între strălucitoarea credinţă a creştinilor, e scos din faptul că adesea scriitorii lumeni cât şi înţelepţii eleni, au avut despre lucrurile privitoare la Dumnezeu aceeaşi părere ca şi profeţii şi Sfinţii autori ai Vechiului Testament. Dar acest acord se poate — după consensul aproape unanim al Părinţilor Bisericii — explica numai prin aceea că, de bună seamă, autorii profani au copiat cărţile sfinte ale profeţilor sau măcar numai unele pasagii din ele, sau au redat ceea ce ei auziseră dela cei care citiseră astfel de cărţi. In acest fel se poate dovedi — după părerea lui Clement şi a altora — că Platon, Aristotel şi mulţi alţii dintre scriitorii păgâni au fost oarecum discipolii profeţilor, dacă nu direct, cel puţin din depărtare, ceea ce explica asemănările [1] dintre autorii păgâni şi cei creştini.[2] Dar aceşti imitatori prin imitaţia lor au pervertit legile şi aşezămintele Iudeilor, care erau mult mai vechi decât filosofia greacă. Iată motivul pentru care Clement socotea că doctrina cugetătorilor eleni nu trebue respinsă *de plano*, ca şi cum ei ar fi nişte principali duşmani ai creştinismului, ci ei au a fi consideraţi

---

[1] Ibidem: „Apoi adevărul grec, deşi are acelaşi nume ca al nostru, dar se deosebeşte destul, atât prin evidenţa demonstraţiei, prin mărimea cunoştinţei, cât şi prin divina virtute şi altele".

[2] Ibidem: „Adevărul fiind unul, multe sunt cele ce ajută la găsirea lui; dar fără ajutorul Fiului el nu poate fi găsit".

mai de grabă ca „nişte rătăciţi faţă de care se cade să fim iertători, de vreme ce ei, deşi au căutat adevărul în chip cinstit, n'au putut să-l descopere în întregime pentrucă aceasta se poate dobândi numai cu ajutorul graţiei divine". [1] Aşa dar chiar filosofii sunt doar nişte copii, dacă nu ajung bărbaţi cu ajutorul lui Hristos (Strom. I, 11). Oricum, e sigur că şi ei au dat de o parte a adevărului.

Astfel filosofia „cea din afară" este ca un gard şi un val potrivit viei". [2] La fel ca şi Clement, şi discipolul său *Origenes*, acel strălucit apărător al Bisericii, recomanda creştinilor lectura cărţilor păgâne şi studiul artelor liberale. Şi el considera filosofia greacă drept un preludiu al creştinismului, întrucât el socotea că avem nevoe de ajutorul acestor studii pentru a putea interpreta mai bine scrierile sacre." „Cele ce se găsesc în Sfânta Sfintelor au fost clădite din ceea ce fiii lui Israel au furat dela Egipteni" (Epist. ad. Gregor. Patrol. graeca XI 88). Tot aşa — spunea el — trebue să procedeze şi creştinii, dacă vor să întărească temelia religiei lor. Dacă aceştia, adaptând artele lumeşti la aşezămintele lor, discutând, respingând argumentele adversarilor, vor putea să convertească pe unii la adevărata credinţă, vor arăta prin aceasta că izbutesc a birui pe păgâni prin propriile lor argumente şi îi vor îndupleca să îmbrăţişeze adevărata filosofie a lui Hristos „născând din dialectică şi retorică, oarecum ca dintr'o femeie străină sau concubină, adevăraţi fii legitimi" (Omilia XI la Geneză). Şi lucrul acesta nu e greu de realizat deoarece între învăţătura creştinilor şi a păgânilor deosebirea nu e prea mare. „Căci filosofia *cea din afară* nu este în totul contrară legii lui Dumnezeu, după cum nu este nici în toate privinţele în concordanţă cu ea. Mulţi filosofi scriu că unul e Dumnezeu care a creiat toate. Intr'acesta sunt de acord cu legea lui Dumnezeu. Alţii au mai adăogat că El a făcut şi conduce totul prin cuvântul Său, şi că toate se cârmuiesc prin cuvântul lui Dumnezeu. Prin aceasta nu numai că nu se deosebesc de noi, ci chiar sunt de acord" (Omilia XIV la Geneză, Patrol. graeca XI 233).

Dar zelul lui Origenes pentru literatura profană displăcea multora atât dintre creştini, cât şi dintre păgâni. Porfiriu îl acuza că *grecizează*, sprijinind cuvântări de ale păgânilor pe nişte fabule străine (creştine); creştinii îi băgau vină că din pricina prea marelui său zel pentru literatura profană s'a îndepărtat dela credinţa creştină. Lui îi

[1] Strom. I, 19.
[2] Adică religia creştină.

erau întradevăr cunoscute temeinic scrierile lui Platon, învăţătura lui Pitagora şi sistemele tuturor filosofilor greci, ale căror taine le pătrunsese ca nimeni altul. De aceea i se aducea învinuirea că nu a rupt cu studiul operelor profane, acuzare la care el răspundea că procedează astfel ca să cunoască mai bine ereziile păgânilor spre a le putea combate mai bine (Cf. Euseb. Istoria eclesiastică VI 19).

Nu e de mirare că creştinii îl acuzau din pricina zelului său pentru disciplinele elene; de mirare e că şi Porfiriu îi aducea aceeaşi învinuire. Motivul acestei atitudini a scriitorului grec nu putea fi altul decât că păgânii nu vedeau cu ochi buni ca scrierile lor să fie citite, studiate şi utilizate de creştini ca să le servească scopurilor lor (Cf. Ieronim, Epist. către Magnus 70 şi 84; Rufinus, Istor. ecles. X 33); Sozomen V 18).

Insuşi *Grigorie din Nazianz*, care cu altă ocazie mustra pe Grigorie din Nyssa pentru interesul exagerat pe care îl arăta cărţilor elene, considera ca greşită şi primejdioasă convingerea creştinilor care socot învăţătura cea din afară ca amăgitoare, vicleană şi îndepărtătoare de calea spre Domnul. Ba el mărturiseşte că unul dintre bunurile de seamă ale creştinilor este şi această filosofie păgână, pentrucă dela ea putem împrumuta mijloacele necesare pentru a cerceta adevărul, a ne ascuţi judecata şi a ne deprinde în exerciţiul contemplaţiei.[1] „Astfel putem învăţa ceva chiar dela cei mai prejos decât noi, preschimbând slăbiciunea lor în tărie a doctrinei noastre" (V. Nicef. Callist. Istor. Ecles. X 26, Patrolog. graeca CXLVI p. 518). Aşa că nu trebuesc dispreţuite învăţăturile păgânilor; răi şi neştiutori sunt aceia care se poartă astfel doar spre a evita mustrarea ce se poate aduce neştiinţei lor (ibidem).

Cât despre *sf. Vasile cel Mare*, el nu numai nu socotea că trebuesc evitate cărţile profane, dar era chiar convins că lectura lor poate fi de folos tinerilor creştini, dacă ştiu să aleagă din ele ceea ce e folositor, scoţând din ele nu numai desfătare ci şi roadă „la fel ca albinele care, în timp ce culeg mierea, se bucură şi de mirosul şi culoarea florilor".[2] Sufletul tânăr trebue să zăbovească asupra versurilor tuturor poeţilor care ne-au păstrat zicalele şi amintirea faptelor oamenilor mari din trecut, iar tinerii să se ostenească a se face asemenea lor. El precizează şi istoricii care trebue să fie citiţi, pentru ca să putem

---

[1] V. Elogiul sf. Vasile, Patr. gr. XXXVI., 508 şi urm.

[2] V. Labriolle, Hist. de la litt. lat. chrét. 34.

evita tot ce e rău la ei „precum când culegem trandafirii ne ferim de împunsăturile spinilor" (Cuvântarea despre lectura operelor profane cap. 3).

Ce părere avea despre studiile liberale *Grigorie din Nyssa* reiese chiar din cele spuse mai sus. Să ne fie aci de ajuns să adăogăm că el recomanda ca acele opinii din operele profane ce nu se potriveau cu învăţătura creştină „să fie circumcise — tanquam praeputium". — Căci precum un copil prin această operaţie se purifică de murdăriile cărnii, tot aşa şi creştinul trebue purificat de greşelile filosofiei păgâneşti (Interpretare adespre viaţa lui Moise, Patrol. graeca XLIV 338).

Amfilohiu din Iconium, prietenul sfântului Vasile, în recomandaţia care arată unui tânăr cum trebue să se folosească de cărţile şi de artele păgâne, întrebuinţează aceeaşi metaforă ca şi amicul său:

„Să avem grijă de a culege înţelepciunea ca albinele,
Culegând din cărţi ceea ce e folositor,
Fugind de tot ce e vătămător şi rău mirositor", (Iambi către Seleucus, Patr. gr. XXXVII 1578).[1] El recomandă mai ales discipolului său pasagiile potrivite pentru celebrarea virtuţilor, îndemnându-l să pună mult preţ pe cuvântări,[2] şi să reţină *sensul* lor şi *eleganţa dicţiunii*, lucruri care sunt utile şi chiar necesare pentru un viitor eclesiastic. Căci Părinţii Bisericii recunosc că Scriptura nu străluceşte prin eleganţa stilului. Astfel, Iambii către Seleucus ai lui Amfilohiu sunt, ca şi lucrarea mai sus citată a sf. Vasile, un adevărat tratat despre modul cum trebuesc să fie cetiţi autorii profani de către tinerii creştini.

De aceeaşi părere era şi *fer. Ieronim*, acel vestit doctor al Bisericii, care la Roma învăţase artele liberale cu dascălii păgâni, declamase controverse, ca şi Augustin şi Ioan Gură de Aur, şi ajunsese un excelent cunoscător al filosofiei elene. Intradevăr, el recunoaşte undeva că nu toate cărţile Grecilor trebuesc osândite, ba chiar mărturiseşte că el le citeşte „ca să culeagă din cele mai multe diverse flori, nu atât cu gândul să le aprobe pe toate, cât să aleagă cele ce sunt

[1] Verss. 34 şi urm: „Poleeşte-ţi mintea cu studii, cu cărţile poeţilor, cu comentariile istoricilor, cu elocinţa volubilă a oratorilor, exercitându-te în meditaţiunile subtile ale filosofilor. Îndeletniceşte-te cu acestea în chip prudent, culegând din toate ce e util, evitând ce e vătămător".

[2] Vers. 49: „Să înveţi cu băgare de seamă cele ce-s folositoare pentru lauda virtuţilor şi critica viţiilor". Vezi mai departe şi versurile 60 şi următoarele.

bune, astfel ca dela mulţi, multe să cunoască, potrivit cu ceea ce stă scris: „Citind toate, păstrând numai ceea ce e bun" (v. Epistola LXI către Vigilantius).

Cărţile seculare trebuesc citite, afirmă *fer. Ieronim*, ca să cunoaştem mai bine erorile spre a le putea evita, reluând astfel argumentul întrebuinţat odinioară de Origen. Dar în primul rând trebue notat că epistola către retorul Magnus n'a fost scrisă decât ca să răspundă acelui retor, care îl întrebase, plin de viclenie: „de ce creştinii pomenesc aşa de des în cărţile lor despre scriitorii păgâni?" Căci după părerea acestui retor care gândea ca Iulian Apostatul, nu trebuia să li se îngădue creştinilor să uzeze şi să abuzeze de scrierile şi de dogmele păgânilor pe care adepţii noii religii îi criticaseră şi îi bârfiseră de atâtea ori (v. Ep. către retorul Magnus). Acestui retor Sfântul îi răspunde aproape ca şi Grigorie din Nyssa. Tot asemenea şi Iulian Apostatul, acea „maimuţă a creştinilor",[1] folosindu-se de acelaşi argument ca şi Magnus, retorul citat mai sus, a încercat să împiedece pe creştini de „a schimba slăbiciunea păgânilor în tărie a credinţii creştine" (vezi citatul de mai sus al lui Nicef. Calist.), statornicind prin lege ca adepţii noului crez să n'aibă voe de a studia şi a se folosi de scriitorii păgâni (Sozomen. V. 18), care se indignau când citeau sau auzeau injuriile pe care cutare ascet sau doctor creştin le aducea scrierilor profane. Dar interdicţia lansată de Apostat era bine venită pentru mulţi creştini cum era, de pildă, acel *Isidor Pelusiotul*, un probabil discipol al lui Ioan Gură de Aur, discipol care mustra pe monahul Teleleu, socotindu-l vrednic de toată compătimirea pentrucă târa după sine tot tumultul scriitorilor şi poeţilor păgâni (v. Isid. Pel. Epist. LXIII-a). Tot acelaşi Isidor sfătuia pe un alt monah „plin de fornicaţiune" să se ferească de lectura cărţilor păgâne *pline de toată murdăria şi obscenitatea* (ibidem). „De ce strângi cu atâta grijă în mânăstirea ta — îi scrie ascetul Nilus[2] unui oarecare Comasius, ajuns din retor monah — lăturile şi cenuşa şi uriaşele murdării ale cărţilor păgâneşti, fără niciun folos, ba mai de grabă spre marea ta pagubă"? (Nicef. Cal. op. cit. XIV).

Dar nicăeri citirea cărţilor profane nu era prohibită mai straşnic decât în *Constituţiunile Apostolice*, unde se spune: „Abţine-te dela orice carte păgână. Căci ce ai tu de împărţit cu scrierile sau legile

[1] V. adn. la Clem. Rom. Patr. gr. I 570.

[2] Despre acesta se spune că fusese un învăţăcel al sf. Ioan Gură de Aur.

străine, sau cu falşii proroci, cari pot îndepărta de credinţă pe oamenii uşuratici?[1] Recomandaţii ce se pot pune alăturea de sfaturile date tot acolo de acelaşi autor: „Ce ai tu comun cu scrierile păgânilor eşite din pana unor oameni morţi ce răspândeau, mânaţi de diavol, dogme aducătoare de moarte, ce clătesc credinţa?"[2], iar autorul *Recunoaşterilor* numeşte pe cel îmbâcsit de cultură grecească *pângărit* de învăţătură elinească.[3] Pentru a întregi măcar parţial cele de mai sus, fie-ne de ajuns să mai adăogăm, spre a cunoaşte sentimentele majorităţii Părinţilor Bisericii faţă de artele liberale, o notiţă din care reiese că prin canonul al şasesprezecelea al consiliului (sinodului) al patrulea din Cartagena se interzicea preoţilor lectura cărţilor păgâne.[4]

Fericitul Augustin, însă, care mai înainte de a ajunge creştin, fusese retor, era cu totul de altă părere. Neuitând că fusese convertit la o viaţă întru duh şi la filosofie de citirea dialogului *Hortensius* al lui Cicero, el socoate că e o mare greşală să se desconsidere cultura profană. După ce dase peste nişte cărţi „platonice", în care găsise multe păreri asemănătoare cu cele adoptate de religia creştină, ajunsese la încheerea că opiniile filosofilor „din afară", dacă se potrivesc cu ale adepţilor Nazarineanului, nu numai că nu trebuesc respinse, ci cată să fie reclamate dela ei ca dela nişte posesori necalificaţi, spre a fi integrate în doctrina creştinismului. El era convins că disciplinele liberale sunt apte pentru studiul adevărului, întrucât unele conţin precepte morale foarte utile, ba ne dau uneori şi precepte veritabile despre cum să slujim lui Dumnezeu. Deoarece, însă, păgânii au abuzat de aceste discipline liberale spre a sluji demonilor, ne este — zice Augustin — nu numai îngăduit, dar chiar suntem datori, în calitatea noastră de creştini, să le luăm dela ei şi să le folosim pentru creştineasca nevoie de a propovădui Evanghelia. Intr'un cuvânt, fiul Monicei e de părere că dacă păgânii au emis vreo părere justă, aceasta trebue convertită în folos pentru creştini, procedând ca fiii lui Israel, care au furat vasele de aur şi argint ale Egiptenilor ca să le întrebuinţeze pentru nevoile cultului lor.[5]

Chiar *Isidor Pelusiotul*, pe care l-am întâlnit mai sus mustrând

---

[1] Pseud. Clem. Rom. Const. Apostol. I 6.

[2] Pseud. Clem. Rom. Const. Apost. II 61.

[3] Ibidem, Patr. gr. I 1442.

[4] In anul 938, V. Hefele, Conciliengeschichte II 71 (dacă intradevăr acest sinod a avut loc).

[5] Cf. Despre învăţătura creştină Patr. lat. XXXIV 63 şi Labriolle. op. cit. p. 38.

pe un monah pentru prea marele lui zel față de cărțile păgânilor, nu obișnuește să interzică totdeauna lectura unor astfel de cărți. Căci deși în epistola ce o scrie lui Timoteiu recunoaște că Sfintele Scripturi sunt „un vas plin de învățătură și filosofie", totuși socoate că avem nevoe și de scrierile păgânilor. „Când din învățătura străină vom fi cules, ca albina, atât cât e folositor pentru filosofia noastră, (și dacă voim să spunem adevărul, păgânii au discutat mult despre virtute), apoi de rest putem să ne lipsim".

Cât despre *Socrate*, autorul istoriei eclesiastice, după ce acesta pomenește de cei doi Apollinarii, afirmă că unul din ei prin cunoștința gramaticei, celălalt prin aceea a retoricei, a adus foarte multe foloase în acel timp creștinilor (Ist. ecl. III 16). Căci Apollinaris tatăl dinadins s'a slujit de toate formele stilului grec „ca nu cumva vreo formă a elocinței grecești să rămână necunoscută creștinilor". De altfel, spune el, Hristos și învățăceii lui n'au respins cu totul ca vătămătoare disciplinele Gentililor, și această atitudine a fost dinadins adoptată de creștinism pentrucă mulți dintre filosofii eleni n'au fost așa de departe de cunoașterea lui Dumnezeu. Așa dar, deoarece Apostolii n'au interzis să ne ocupăm de scrierile păgânilor, acest lucru rămâne la buna apreciere a fiecăruia, căci aceasta se pare că a fost intenția Apostolilor.

Alt motiv pentru care studiul scriitorilor păgâni este util creștinilor e determinat de faptul că Scripturile sfinte nu ne învață arta elocinței cu ajutorul căreia putem să rezistăm acelora care încearcă să combată adevărul, căci pe adversari îi dobori mai ușor atunci când te folosești de propriile lor arme.

Celelalte argumente de care se folosește Socrate ca să demonstreze că creștinilor le este folositoare cultura păgână, sunt: 1. Hristos și Apostolii ne învață să fim buni zarafi, cercetând totul și păstrând numai ce e bun (cf. Epist. I către Tesal. V 21); 2. Ca să nu ne poată cineva amăgi cu ajutorul filosofiei, trebue să ne însușim armele ei ca să recunoaștem ceea ce e rău; 3. Apostolul (Pavel) nu numai că nu ne împiedecă să ne instruim în învățătura elenă, dar se pare că și el însuși n'a disprețuit-o de loc; 4. Doctorii Bisericii — după cum se știe — au cultivat disciplinele grecești până la adânci bătrânețe.

De aceeași părere cu Socrate e și *Theodoret*, care, pomenind pe Didymos, ne spune că el a învățat silogismele lui Aristotel și elocința lui Platon nu pentrucă aceștia ar fi predat adevărul, ci pentrucă cele ce se învață la astfel de filosofi constituesc arme ale ade-

vărului (Ist. ecl. IV 26), opinie care acum ajunsese aproape un loc comun.[1] Căci e folositor să respingem greşelile păgânilor cu propriile lor arme.

Să mai menţionăm un autor, şi anume pe sf. *Ioan Damaschin*, care a trăit prin secolul al optulea. Acesta, repetând părerile predecesorilor, afirmă că e util pentru noi să consultăm şi operele păgânilor, de vreme ce Apostolul ne sfătueşte să încercăm toate, şi să păstrăm ceea ce e bun. Căci e cu putinţă „să dobândim şi la ei vreo marfă bună şi să culegem ceva folositor pentru sufletul nostru". (Despre dialectică).

Las la o parte pe scriitorii de mai târziu, deoarece nu aduc aproape nicio contribuţie la problema noastră, întrucât nu fac alta decât să repete cele spuse de scriitorii anteriori.[2]

* * *

Acum, după ce am trecut în revistă părerile scriitorilor bisericeşti celor mai de seamă despre valoarea disciplinelor liberale, constatăm că la ei se întâlneşte aceeaşi oscilaţie ca şi la Apostolul care odată numeşte nebunie înţelepciunea păgânilor, iar altă dată sfătueşte pe credincioşi să citească orice, păstrând doar ceea ce e bun. Mai toţi Părinţii Bisericii, afară de unul sau doi, dacă uneori sunt de părere că filosofia păgână trebue nesocotită, alteori recunosc că studiul ei este până la un punct util creştinilor. Aceia dintre scriitorii creştini care aveau un spirit mai cultivat şi mai pătrunzător, şi o vedere mai largă asupra viitorului, îşi dădeau seama că noua religie nu se poate răspândi dacă va fi lipsită de ajutorul disciplinelor păgâne, desaprobând cu totul părerea acelora, care, mânaţi de o patimă oarbă şi de un zel fanatic pentru religie, afirmau că pentru creştin e deajuns să cunoască Biblia.

Conduşi de convingerea lor, Părinţii luminaţi ai Bisericii au fost din ce în ce mai înclinaţi să recomande studiul cărţilor profane, sfătuind însă pe credincioşi să fie cu cea mai mare luare aminte în lectura acestor cărţi care, fireşte, cuprindeau şi multe lucruri protivnice doctrinei creştine.

Dacă însă pe la sfârşitul secolului al patrulea unii scriitori creştini au combătut mai cu înverşunare păgânismul şi disciplinele lui,

[1] Preconizat de Origenes.
[2] Cf. de pildă, Nic. Cal. Ist. ecl. X 26 cu Socrate Ist. ecl. III 16.

atitudinea aceasta se explică prin apariţia şi tendinţele de păgânizare ale lui Iulian Apostatul, care încerca să aducă vechile discipline elene la strălucirea lor de odinioară.

Dar după ce această „maimuţă a creştinilor", prin moartea lui, a eliberat pe credincioşi de spaima ce-i cuprinsese, diverşii Părinţi, mai temperându-şi înverşunarea faţă de păgâni, au început din nou să vadă cu alţi ochi disciplinele liberale ale profanilor. Acum scriitorii Bisericii, cel puţin unii dintre ei, adoptând părerea lui Clem. Alex., a lui Origenes, a lui Lactanţiu şi altora, îndemnau pe credincioşi ca, atunci când citeau scrierile profane, să fie mai ateaţi la adevărul şi *realităţile* cuprinse în ele; alţii, care aveau în vedere mai mult partea formală, îi sfătuiau pe cititorii cărţilor păgâne ca să înveţe din acestea mai mult, adecă exclusiv numai eleganţa dicţiunii şi arta dialecticei, căci filosofii „cei din afară" nu puteau să ne înveţe adevărul pe care ei înşişi nu-l cunoşteau. Şi s'a întâmplat că au ieşit biruitori din această competiţiune aceia care puneau mai mult preţ pe partea formală, adecă pe retorică,[1] nu aceia care preţuiau îndeosebi fondul, adecă filosofia.[2] (Va urma)

[1] Chiar Tertulian, care de altfel nu cruţă de loc pe păgâni şi scrierile lor, odată recunoaşte că „literatura (profană) e necesară şi pentru relaţiile noastre, şi pentru studiile noastre teologice" (v. Despre coroană 8).

[2] Din această revistă am omis pe sf. Ioan Gură de Aur, duşmanul ireductibil al culturii păgâne. Ura lui împotriva disciplinelor profane se va explica mai jos. Cât priveşte, însă, decretul consiliului din Cartagina, prin care li se interzicea episcopilor lectura scriitorilor păgâni, presupun că Părinţii ce au participat la acest sinod au fost determinaţi de autoritatea sf. Ioan Gură de Aur ca să ia o asemenea hotărâre.

Pe de altă parte, autorul Constituţiilor Apostolice, care crede că creştinii trebue să se ferească de cărţile păgâne ca şi de diavolul, e de bănuit că a fost un creştin ignorant şi fanatic, mai ales când ştim că cărţile I-VI ale acestei scrieri au derivat din isvoare mai vechi (v. Julicher, Clem. Rom. in R. Enz. articolul respectiv, vol. IV p. 19). Aceasta ne îngădue să emitem ipoteza că el a trăit aproape în acelaşi timp ca acela sau aceia care afirmau că disciplinele profane provin dela diavolul, şi pe care Clem. Alex. se silea să-i combată (Strom. Patr. gr. I 310 şi VI 636).

VALOAREA EDUCATIVĂ A RELIGIEI

de

Preot IOAN BUNEA
Profesor la Liceul de fete, Turda

Stăruește încă, în memoria noastră, încercarea discretă care s'a făcut, nu demult, din partea unora de a scoate religia dintre obiectele de învățământ. Apostații deschiseseră războiu împotriva religiei, având sufletul infectat de microbii ateismului și materialismului. Nesocotind, de o parte, exigențele firești ale sufletului omenesc, iar de altă parte aportul extraordinar ce l-a adus Evanghelia în odrăslirea virtuților neamului românesc, alcătuitorii programelor școlare din ultimele două decade s'au întrecut în a da lovituri religiei, unii reducând numărul de ore în învățământul secundar și primar, alții considerând-o ca o problemă individuală (nu i-au zis „opium al poporului" pentru a nu fi taxați deadreptul comuniști), apoi, în învățământul primar a fost așezată între dexterități, iar înainte cu câțiva ani — prin imprudența unui reformator opac — era să fie despuiată de conținutul ei dogmatic și să se predea — în învățământul secundar — exclusiv prin lecții predicatoriale de morală. De aici nu era decât un pas până la totala ei înlăturare din școală.

Astăzi, se duce războiu de înfruntare a bezbojnicilor bolșevici, pentru a reașeza creștinismul la cârma vieții omenești. In ce măsură se va face apel, după războiu, la principiile mântuitoare ale creștinismului, pentru a dura o eră de liniște, dreptate și prosperitate în lume, e taina viitorului. Ceea ce constatăm, pentru moment, este următoarea situație paradoxală: de o parte, ne irosim energia vitală în luptă cu necredincioșii, luptăm pentru cruce și onoarea lui Hristos, iar de altă parte, profesăm indiferentismul religios, suntem tributari curentelor timpului, paradăm cu datoriile noastre față de Dumnezeu și față de aproapele, suntem învrăjbiți până'n pânzele albe, robi ai patimilor, viciilor și perversiunilor. Practicăm, după cum

se exprimă cunoscutul filosof rus N. Berdiaeff, un creştinism demn, însă cu nedemnitate.

Spiritualismul creştin nu străbate toţi porii vieţii individuale şi obşteşti. Creştini fiind, aşteptăm mântuirea, dar nu adăugăm la harul ceresc aportul nostru omenesc în măsură îndestulătoare. Ori fără o *lucrare teandrică,* în care harul ceresc să se întâlnească şi să se întrepătrundă cu efortul omenesc, nu e posibilă desăvârşirea fiinţei noastre. Această colaborare rodnică dintre om şi Dumnezeu o ilustrează Mântuitorul în cuvintele: „Eu sunt viţa, voi, mlădiţele. Cel ce rămâne în mine şi eu în el, acesta aduce roadă multă, pentru că fără de mine nu puteţi face nimic" (Ioan 15, 5). Din aceste cuvinte reiese că după cum mlădiţele nu pot trăi şi rodi dacă nu-şi extrag seva din viţă, tot aşa nici noi oamenii nu putem odrăsli o viaţă rodnică în fapte generoase dacă nu ne adăpăm din izvoarele harice ale cerului. Artera prin care se scurge seva harului ceresc în mădularele fiinţei noastre este credinţa, virtutea de căpetenie a oricărei religii şi în special a creştinismului. Prăbuşirea omenirii începe în clipa când credinţa religioasă este eliminată dintre datele vieţii sufleteşti, atunci când valorile ideale ale spiritului sunt aruncate în noroiu şi i se atribuie vieţii un principiu explicativ exclusiv material. Gânditorul Georges Duhamel spune undeva: „In ziua când dascălii vor înceta de a mai învăţa pe copii religia cărţii, lumea noastră va fi pârguită pentru o nouă barbarie"; iar dl Prof. E. Speranţia zice: „O nouă barbarie nici n'ar putea avea, într'adevăr, alte semne prevestitoare decât discreditul valorilor spirituale" [1]

S'a spus până la banalizare că omul e un „animal social". Antropologia modernă numeşte omul „animal religios", adică consideră ca element caracteristic ce deosebeşte pe om de animal, *religia.* Şi pe drept cuvânt. Fiindcă religia e o proprietate ce aparţine exclusiv sufletului omenesc. Fără a se susţine, prin aceasta, că religia e o ideie înăscută. Potrivit psihologiei moderne şi teoriei cunoştinţei, nu există idei înăscute, ci există numai dispoziţii originare în om, în formă virtuală, cari se actualizează „sub acţiunea

[1] Eugeniu Speranţia: Supremaţia credinţei pure, p. 153.

impresiilor dinafară și a desvoltării conștiinței de sine și de lume. In acest sens, ideea de Dumnezeu și de religie este înăscută spiritului omenesc în acelaș fel și grad ca și legile fundamentale ale cugetării sănătoase, ale Logicei".[1] După cum omul n'ar putea merge, auzi și vorbi dacă n'ar avea în firea sa posibilități spre acestea, tot așa n'ar putea fi religios dacă n'ar avea predispozițiunea firească spre a fi religios. Deci „ceva religios avem înăscut în noi, dar aceasta nu e o ideie..., ci numai o nemulțumire adâncă,..., nesatisfacerea sufletului omenesc de către nimic finit..., și aspirațiunea vie, *impulsul* către ceva mai înalt, necondiționat, veșnic, cum și putința de a pătrunde în infinit, necondiționat și veșnic".[2]

Psihologia științifică contimporană numește acest impuls — către ceva mai înalt — trebuință religioasă, iar filosofia îl numește „instinct metafizic", vorbindu-se foarte frecvent de un „apriorism logic" și de un „apriorism psihologic" al religiei. Religia nu poate fi considerată ca un atribut exclusiv al intelectului (având să satisfacă curiozitatea științifică a omului) sau ca un atribut exclusiv al sentimentului (având menirea să ne dea putință să simțim raportul de dependență cu Creatorul), dar nici ca un instrument de care dispune voința după bunul plac, ci le conține pe toate trei, „premergând tuturor ca elementul constitutiv al vieții noastre sufletești, punându-le pe toate într'o sinteză unitară, într'un raport specific cu ființa divină".[3]

Apriorismul logic constată că religia e un dat al vieții noastre sufletești, care ne impune să găsim fenomenalității un sens prin raportare la transcendență și eternitate.

In imediata noastră apropiere avem realitatea fizică. Deasupra acestei realități stau „formele apriorice ale rațiunii" (I. Gh. Savin), cari dau sens existenței sau, cu alte cuvinte, o valorifică. In formele apriorice ale rațiunii rezidă normele regulative și definitorii ale culturii: adevărul, frumosul și binele. Prin adevăr, materia, în stare de natură, devine rațională; prin frumos, devine estetică, iar prin va-

[1] I. Mihălcescu: Curs de Teologie Fundamentală, vol. I, p. 107.
[2] I. Mihălcescu: o. c., p. 109.
[3] I. Gh. Savin: Ființa și originea religiei, p. 37.

loarea binelui primeşte diferenţieri de ordin etic. „Sursa şi garanţia" (I. Gh. Savin) acestor norme, prin cari existenţa fizică primeşte un sens, este norma religioasă, care încorporează în natura ei momentul „transcendenţei şi eternităţii"; prin ea, celelalte norme se sanctifică, primind un reazim şi sunt trăite ca atribute ale divinităţii. Raţiunea omenească, pentru a putea valorifica existenţa sub raport ştiinţific, moral şi estetic, „postulează necesitatea unei realităţi obiective a divinităţii, care să garanteze prioritatea şi realizarea acestor valori raţionale.[1] Religia e condiţia culturii, fiind norma aprioricã a spiritualităţii şi umanităţii.[2]

Apriorismul psihologic al religiei consideră religia ca o categorie psihică a omului, adică religia face parte integrantă din structura fiinţei sufleteşti a omului încă dela cele dintâi lucrări ale vieţii. Cum? Ca sentiment religios primar, ce n'a fost produs prin derivare din alte sentimente, sau pe cale evolutivă sau socială. Articulaţiile lui intime, însă, nu pot fi prinse integral în concepte logice. Partea care scapă comprehensiunii logice este elementul sacrului, element ce se manifestă ca *teamă sfântă*, pavor sacer, cum o numeşte R. Otto, identică cu cutremurul pe care-l simte creatura faţă de creator, cu umilinţa sau cu adoraţia în faţa Creatorului.

Concluzia celor afirmate este următoarea: Religia rezidă, ca o trebuinţă nativă, în structura vieţii noastre sufleteşti. Ea e un fenomen general în omenire; ea n'a apărut la un moment dat în istorie, ci deodată cu crearea omului, fiind primul act al revelaţiei dumnezeeşti.

Trebuinţa sau predispoziţia religioasă fiind incrustată în fibrele vieţii omeneşti, e dela sine înţeles că ea trebue satisfăcută, creindu-i-se climatul prielnic unei rodnice desvoltări. In structura sufletească a omului găsim cerinţa de preponderenţă a spiritului asupra simţurilor, de depăşire a biologicului şi de ancorare a vieţii la ţărmul izbăvitor al idealităţii. Misiunea educaţiei este de a scoate la lumină şi de a fructifica crâmpeele de nobleţă cu cari omul vine pe lume, la naştere. Educaţiei îi incumbă marea datorie

[1] I. Gh. Savin: o. c., p. 40.
[2] I. Gh. Savin: o. c., p. 40.

de a găsi mijloacele cele mai eficace, cu ajutorul cărora omul să-și perfecționeze această armătură nobilă, pentru a putea subjuga ferocitatea ce se svârcolește și râvnește să ajungă la întâietate sau chiar la hegemonie.

In procesul de desvoltare, cristalizare și potențare a viabilității religiosității din om, rolul decisiv îl au influința mediului familiar, social și cosmic, precum și sguduirile sufletești intervenite în viața subiectului. „Această influință se exercită prin imitație, sugestie sau contagiune“. [1] Păr. Prof. Dr. D. Stăniloae, vorbind de proveniența credinței, atât sub raportul conținutului, cât și privită ca act, susține că ea nu se dobândește și nu se desvoltă decât printr'un om sau printr'o societate care o mărturisește. „Credința altuia este mediul, este cărarea prin care transmite Dumnezeu credința în noi“. [2]

Delimitând problema și referindu-ne numai la sufletul receptiv al copiilor, vom înțelege ce înrâurire puternică au părinții, prin povețele, atitudinea și prin religiositatea sau ireligiositatea lor, în educația sufletească a copiilor. Credințele religioase trec dela părinți la copii ca o comoară prețioasă și se altoiesc pe fondul imaculat al capacității lor morale naturale. Tradiția joacă un rol covârșitor în promovarea marilor idei și a înaltelor comandamente morale. Dl Prof. I. Petrovici zice că „cel mai bun lucru, dacă s'ar putea realiza, ar fi ca orice inovație, orice reformă să găsească o tradiție pe care să se poată altoi“. [3] Anchetele care s'au făcut în legătură cu influința ce-o are familia în desvoltarea religiosității, constată că 93% dintre persoanele anchetate își datoresc nivelul ridicat al credinței atmosferei religioase ce a existat în familie. [4] Ceea ce este caracteristic din mărturisirile persoanelor anchetate, este faptul că religiositatea copiilor a sporit în viabilitate prin influința mamei. „Felul convingător cu care vorbea mama despre tot ce e ceresc și despre Dumnezeu — spune o fetiță anchetată — mă făcea să cred și să-mi concretizez chiar prin

[1] Clement C. Pavel: Psihologia credinței, p. 91.

[2] D. Stăniloae: Iisus Hristos, adevărata noastră transcendență, în: Gândirea Nr. 1—1943.

[3] I. Petrovici: Fulgurații filosofice și literare, p. 147.

[4] Lucian Bologa: Psihologia vieții religioase, p. 44.

imaginaţie fiinţele supranaturale ale credinţei".[1] „Familia este iniţiatoarea şi diriguitoarea religiozităţii copilului. Dela familie copilul primeşte normele credinţei, formele practicilor religioase. Ea îi arată ce şi cum trebue să creadă şi îi infiltrează primele atitudini religioase. Influinţa familiei este atât de covârşitoare încât ea se exercită cu toată forţa, chiar şi în experienţele de natură religioasă, pe care copilul le are atât în mediul social cât şi în mediul natural".[2]

Şcoala — ca o prelungire a familiei — contribue la clarificarea şi conturarea noţiunilor religioase, îmbogăţind credinţa în conţinutul ei şi creind un reazim trăirilor religioase de mai târziu. In şcoală, contribue sau ar trebui să contribue la desvoltarea religiosităţii în primul rând practicile religioase, cari sunt modalităţi de creare a deprinderilor. Invăţământul religios, însă, nu dă totdeauna rezultate pozitive — în ce priveşte religiositatea — fie din cauza excesului de intelectualism în care se complace, fie din cauză că personalitatea propunătorului e ştirbită în prestigiul ei moral.

Biserica adaugă vieţii religioase „nota de gravitate şi fast, atmosfera de sfinţenie şi mister".[3]

Cât priveşte mediul cosmic, îşi are şi el partea lui în desvoltarea religiosităţii, prin frumuseţea, armonia şi finalitatea naturii, precum şi prin evenimentele grandioase ce se desfăşoară în cadrul lui.

Insistând asupra influinţei ce o au factorii externi în desvoltarea vieţii religioase a omului, am avut în vedere faptul că de potenţialul de religiositate ce viază în noi e condiţionată desăvârşirea noastră morală. Cine a avut norocul să crească în atmosfera Acaftistului, în mirosul de tămâie şi sub înrâurirea directă a evlaviei părinţilor, şi-a asigurat un potenţial ridicat de religiositate şi deci şi-a deschis drum spre virtute, implicit spre desăvârşire. Cine a fost privat de acest climat, va avea o viaţă searbădă şi minoră. De conţinutul religiosităţii ce şi-a câştigat omul, depinde comportarea lui morală. Credinţa se obiectivează în fapte; faptele isvorăsc din miezul credinţei. Şi aici

[1] Lucian Bologa: o. c., p. 47.
[2] Lucian Bologa: o. c., p. 68.
[3] Lucian Bologa: o. c., p. 68.

ajungem la indisolubila legătură dintre religie şi morală. Ideile religioase formează comoara credinţei, din cari isvorăsc normele de povăţuire a omului în viaţă. Cine respinge sau nesocoteşte tezaurul religios în orientarea lui morală, riscă, de o parte, să-şi înăbuşe cele mai nobile aspiraţiuni spirituale; iar de altă parte, ajunge victima relativismului, unilateralităţii, individualismului şi anarhiei. Şi aceasta din motivul că-şi temeiniceşte orientarea morală exclusiv pe raţiune. Ori, raţiunea e o putere şi o lumină naturală ce diferă dela om la om, e supusă erorii, e failibilă. Ceea ce unui om îi spune raţiunea că e moral, altuia îi poate spune că este imoral. De aici, apoi, o puzderie de sisteme de morală, cunoscute în istorie sub numele de morală raţională, filosofică sau autonomă.

Sistemele de morală filosofică sunt frumoase ca formulări teoretice, presupun o gimnastică a minţii şi ne fac să înţelegem ingeniositatea spiritului omenesc, dar sunt dezastruoase prin consecinţele lor practice. Neavând la spate o autoritate supremă — străină de vicisitudini — care să îndrumeze, să supravegheze şi să sancţioneze faptele, nu numai în desfăşurarea lor materială, ci şi la izvor, în intenţie, morala filosofică îl împinge pe om la făptuirea celor mai condamnabile acte faţă de aproapele. E cunoscut cazul lui Rascolnicoff din romanul lui F. Dostoiewski „Crimă şi pedeapsă". Rascolnicoff era student sărac, împiedecat să-şi facă studiile din cauza lipsurilor materiale în cari se sbătea. La un moment dat, raţiunea i-a spus că bani nu va putea obţine decât asasinând pe o bătrână. Dând ascultare — exclusiv raţiunii — a săvârşit crima. După săvârşirea crimei, încep remuşcările de conştiinţă; conştiinţa dezavuiază raţiunea şi-l constrânge pe Rascolnicoff să-şi ispăşească fapta. — E interesant şi potrivit a fi pomenit, aci, şi cazul unui institutor din Germania, care a încercat să pună în aplicare morala forţei şi a egoismului, preconizată de Fr. Nietzsche. Filosoful Nietzsche milita pentru o morală a forţei, „morală a stăpânilor" — cum îi spune el — în care iubirea şi mila n'au ce căuta. Vrând să asigure apariţia omului superior, a supraomului, Nietzsche îndemna, prin filosofia lui morală, ca orice fiinţă omenească debilă

să fie exterminată, nedându-i putința să se mai înmulțească. Institutorul de care aminteam, fiind sub influința acestei diabolice concepții, și-a omorît pe toți copiii piperniciți din școală, pentru a contribui la nașterea supraomului dorit de Nietzsche. Cât este de relativă morala rațională, în efectele ei practice, se poate vedea și din contradicțiile interne pe cari le prezintă un sistem singuratic. Exemplificăm! Teoreticienii stoicismului propovăduiau resemnarea și abstinența în fața suferinței, dar nu toți. Seneca, spre exemplu, sfătuia pe suferinzi să se sinucidă, premergând el însuși cu aplicarea teoriei, tăindu-și vinele dela mâini în baie.

Arătând insuficiențele moralei raționale, întărim și mai mult necesitatea raportului de reciprocitate și solidaritate dintre religie și morală, în viața practică. Acolo unde religia este ignorată sau ostracizată, ființa omenească se leagănă în bătaia tuturor curentelor pustiitoare și e primejduită în desvoltarea ei spirituală. Acolo unde religia e un simulacru, unde ființa divină este investită cu însușiri improprii, viața se caricaturizează, ia aspecte hidoase și se destramă din punct de vedere moral. Sunt popoare cari își înfățișează pe Dumnezeu ca o ființă stăpânită de patimi: ură, răsbunare, sensualism, egoism. La aceste popoare, viața se scurge în apele pestilențiale ale sensualismului, egoismului, cruzimii, răsbunării, etc... Și aceasta din motivul că așa este modelul după care își potrivesc conduita. Chiar la noi, creștinii, cari avem de prototip moral pe Iisus Hristos, se întâmplă un fenomen ciudat: discret și abil, ne sustragem de sub influința Lui binefăcătoare. Nu-i negăm, fățiș, plenitudinea însușirilor Lui divine, nici nu respingem plenitudinea harului, dar — realmente — practicăm cultul idololatriei personale sau *egolatria*, cum îi spune G. Papini. Și atunci, să nu ne mirăm că urgia năpraznică bântuie peste capetele noastre întunecate și desorientate. Ne-am zidit altar propriei noastre persoane, din care au țâșnit tumultuos patimile cari au învrăjbit conștiințele și au declanșat măcelul înspăimântător de astăzi.

Redresarea va veni prin vrerea noastră, asociind în procesul de înoire sufletească seva întremătoare a religiei noastre creștine, dealtfel singura cale de izbăvire. Aici,

Dumnezeu e Părinte iubitor, care cere oamenilor să fraternizeze între ei, venind El cu ajutor efectiv în această lucrare de însdrăvenire sufletească a omului.

In centrul creştinismului este opera de mântuire, desăvârşirea morală a omului. Mijlocul de atingere a perfecţiunii morale este *virtutea*, deprindere ce se câştigă prin efortul conştient şi voluntar al omului şi prin revărsările harice ale cerului. Omul îşi potriveşte viaţa cu idealul de lumină ce străluceşte pe culmea desăvârşirii. Adaugă la slăbiciunea inerentă firii umane raza înviorătoare a luminii cereşti.

Fiind vorba de desăvârşirea omului, prin ajutorul virtuţii, virtute ce se câştigă prin cooperarea noastră cu harul creştin, e necesar să ne întrebăm: Ce este virtutea? Ce definiţie i se potriveşte mai bine virtuţii? Virtutea este o deprindere sau un antrenament al omului de a săvârşi binele, de a se conforma — practic — imperativelor conştiinţei morale şi legilor morale pozitive. Platon definia virtutea ca „străduinţa omului de a se asemăna cu Dumnezeu", iar Aristotel ca media între un exces şi o lipsă.

Virtutea nu este un dat moştenit al vieţii noastre, nu aparţine în mod firesc naturii noastre, ci se dobândeşte prin strădanie, prin luptă şi prin risipă de energie. Din punct de vedere etimologic, cuvântul virtute însemnează putere, efort, fiindcă nenumărate sunt impedimentele ce se pun în calea săvârşirii binelui, impedimente ce trebuiesc înlăturate prin sforţare şi, de cele mai multe ori, prin sacrificii mari. „Prin multe necazuri trebuie să intrăm în împărăţia lui Dumnezeu" (Fapte 14, 22).

Este eronată susţinerea unora că săvârşirea binelui e condiţionată exclusiv de cunoaşterea binelui. Ai principiile, le cunoşti amănunţit, în mod inexorabil urmează aplicarea lor, spunea Socrate. Dacă am da dreptate acestei filosofii morale, ar însemna să nesocotim antinomia existentă în noi, între conştiinţa morală şi conştiinţa psihologică. Conştiinţa psihologică este în slujba naturalului, lucrează în raionul conservării individului şi speţei, promovează egoismul. Ea este legea de care vorbeşte sf. Apostol Pavel, când zice: „Văd altă lege în mădularele mele luptându-se împotriva

legii minţii mele şi dându-mă rob legii păcatului, care lege este în mădularele mele" (Rom. 7, 23). Această lege ar părea legitimă din punct de vedere psihologic, dar pare stranie din punct de vedere moral, admiţând alături virtutea şi viciul, adevărul şi minciuna. Ea are însă un corectiv şi un îndreptar în acelaş spirit, conştiinţa morală, din care răsar normele unei conduite superioare; aceste norme, fiind expresia voinţei dumnezeeşti, îl constrâng pe om să-i deschidă vieţii o perspectivă mai înaltă, să opereze în cântărirea faptelor cu judecăţi de valoare şi de scop, îi îndreptează privirea spre împărăţia idealului. Triumful conştiinţei morale — în această ciocnire cu conştiinţa psihologică — şi implicit realizarea binelui, a altruismului, „supremaţia normelor morale asupra forţelor demonice şi a ferocităţii egoismului pământesc",[1] se câştigă cu ajutorul religiei, care aduce cu sine ideea unei sancţiuni absolute şi determină voinţa la aplicarea integrală a principiilor morale. Religia are, aici, un rol similar cu al doctorului din povestea lui Socrate. Filosoful Socrate povesteşte că odată bucătarul a chemat în judecată pe doctor — tribunalul, însă, era compus numai din copii — şi a început să-l zugrăvească în culorile cele mai urîte, spunând judecătorilor cam următoarele: acesta-i omul care vă taie, vă arde, vă impune regim alimentar, vă dă medicamente amare, vă pune restricţii la dulciuri... etc. In nepriceperea lor, copiii au dat dreptate bucătarului, osândind măsurile doctorului; se înţelege că aceasta în dauna sănătăţii lor, ştiut fiind că dacă doctorul taie, arde sau impune regim alimentar, o face pentru a salva sănătatea trupească a suferindului. Dacă în lupta aceasta surdă dintre conştiinţa psihologică şi conştiinţa morală n'ar interveni religia, pentru a smulge victoria pe seama conştiinţei morale, sănătatea sufletească a omului ar fi condamnată la o disoluţie iremediabilă, ar urma anarhia morală, desmăţul, corupţia, iar finalul ar fi desfigurarea fiinţei umane. Intervenţia religiei aduce un spor în progresul moral al omului. Ea dă modelul viu de orientare morală, frânează pornirile satanice şi antrenează voinţa să lucreze neşovăelnic şi persistent la săvârşirea binelui. Ea

[1] I. Petrovici: o. c., p. 50.

nu se adresează subiectului, pentru a-i ascuţi, în primul rând, capacitatea cognitivă, ci pentru a-l determina să se conformeze glasului conştiinţei morale, precum şi legilor morale pozitive, deci îi cere să fie virtuos. Mântuitorul a zis: „Nu tot cel ce-mi zice Doamne, Doamne, va intra în împărăţia lui Dumnezeu, ci cel ce face voia celui ce m'a trimis" (Mateiu 7, 21).

Legea vieţii omeneşti este *activismul moral*; virtuţile împlinesc sensul existenţei noastre. Prin ele normalizăm existenţa umană şi-i creiem un climat sănătos de desvoltare şi prosperitate. Fiind deprinderi ce iau naştere sub directa ocârmuire a religiei, fiind o eflorescenţă a religiei, virtuţile sunt condiţii de prospeţime, vioiciune şi robusteţă morală în viaţă. Ele sunt pentru viaţa morală ceea ce este aerul ozonat pentru sănătatea trupească. Ba am putea adăuga mai mult: virtuţile influinţează chiar şi asupra sănătăţii trupeşti, dau omului o înfăţişare luminoasă, senină, deschisă, îl echilibrează. Viciul, din contră, aduce perturbări şi ruină şi în domeniul sănătăţii trupeşti. Cei stăpâniţi de viciu pot fi recunoscuţi şi din expresia feţei; turpitudinea lor morală, ticăloşirea lor sufletească se oglindeşte în expresia feţei. Sunt palizi, apatici, desfiguraţi. Virtutea adaugă vieţii sufleteşti o forţă, un spor de energie morală; viciul destramă pe cea existentă şi ruinează pe cel ajuns în mrejile lui. Pentru a întări cele afirmate, cred nimerit să povestesc următorul caz: Un pictor celebru căuta un model pentru Iisus. După cercetări îndelungate, l-a găsit în persoana unui tânăr vioiu, cu ochii scânteietori şi părul auriu. După un timp a căutat un model pentru Iuda şi l-a găsit într'o mahala, vegetând într'o bojdeucă sărăcăcioasă; era un om sleit de puteri, cu îmbrăcămintea numai sdrenţe, cu ochii intraţi în orbite şi cu faţa brăzdată de tristeţe. L-a adus în atelierul său, unde, se'nţelege, pictorul mai avea o sumedenie de tablouri, între cari era şi tabloul cu Iisus, zugrăvit înainte cu 20 de ani. Cel adus să pozeze pentru Iuda, când a văzut tabloul cu Iisus a început să plângă cu hohote şi să suspine amarnic. „De ce plângi?" l-a întrebat pictorul. „Eu, înainte cu 20 de ani, am pozat pentru Iisus şi acum trebue să pozez pentru Iuda. Halul în care am ajuns, se

datorește educației greșite pe care am avut-o; mama mi-a permis totul, nu m'a deprins să muncesc, m'a crescut într'o atmosferă de desfrâu, iar eu neavând frâna morală a credinței religioase, am căzut pradă viciilor, cari m'au desfigurat astfel încât astăzi am ajuns să pozez pentru Iuda".

Dacă astfel stau lucrurile, cred că este de datoria noastră să asigurăm deprinderilor o realizare efectivă. Copiii să treacă la deprinderi, la exerciții de săvârșire a binelui. Cei cari se vor limita la memorizarea definiției virtuții, chiar dacă li s'ar da prilejul să făptuiască binele, neavând deprinderea, vor păți ca cei dela școala de înnot. Se spune că la o școală secundară era prevăzut în programă și înnotul. Profesorul, pentru a fi în nota prevederior programatice, a ținut elevilor un an întreg cursuri teoretice de înnot. El avea impresia că va scoate din elevii săi niște înnotători excelenți, fiindcă toți cunoșteau regulele înnotului, până în cele mai mici amănunte. La sfârșitul anului, elevii au fost conduși la marginea mării:

— „Ei, ce-ai face tu, Ionică, dacă te-aș arunca acum în mare", a întrebat profesorul pe cel mai bun elev.

— „Ce-aș face? M'aș înneca, Domnule Profesor" — a răspuns elevul cu o sinceritate brutală.

Aici, ajungem la o mare scădere a școlii moderne, care pe lângă instrucția strict științifică, încarcă mintea elevilor cu un vast repertoriu de principii morale — unele scoase exclusiv din carapacea rațiunii — dar nu-i deprinde cu tehnica aplicării lor în viață. „Învățământul enciclopedic a produs spirite răvășite și superficiale, sau croite după chipul programelor, oameni îngâmfați de marea lor importanță, cu atât mai tranșanți în afirmațiunile lor și mai aspri la critica pe care ei o fac presumțios, dând impresia că au parcurs toate științele umane".[1] Titratul școlii moderne este un unilateral, e retranșat în compartimentul vieții intelectuale, de unde privește viața printr'o optică egoistă. El este produsul unei pedagogii intelectualiste, care pune temeiu nu pe fondul moral al elevilor sau pe aplicarea maximelor morale memorizate, ci pe cantitatea de cunoștințe ce și-a însușit elevul, pe erudiție, ba uneori apre-

[1] Eugène Dévand: Pour une école active selon l'ordre chrétien, p. 21.

ciază maturitatea intelectuală după şiretenia cu care ştie să iasă din vălmăşagul împrejurărilor grele.

Primatul inteligenţei în judecarea oamenilor este una din cele mai mari erezii. Fără să diminuăm prestigiul ştiinţei, dar investigaţiile, în acest domeniu, le poate face şi un mizantrop sau un becisnic, fiind totuşi departe de cel mai înalt grad de nobleţă sufletească. E tipic, în această privinţă, cazul filosofului dela începutul timpurilor moderne, Francis Bacon. Acest filosof e cunoscut în istoria gândirii omeneşti ca acela care a formulat principiile metodologice ale ştiinţelor experimentale (metoda inducţiei) în lucrarea: „Novum Organon". Era o minte ageră, a lucrat pentru descoperirea adevărului, iniţiind şi pe alţii în această ramură de activitate omenească. S'a înnecat, însă, în valurile furtunoase ale vieţii. Şi anume cum? Avea un prieten şi un protector în persoana contelui Essex. Contele Essex a intervenit şi a stăruit pe lângă regina Elisabeta să-i acorde filosofului titlul de lord şi să-l facă proprietar al unei moşii mari. A făcut — apoi — tot ce i-a stat în putinţă să-l însoare cu femeia pe care o dorise filosoful.

Intre timp, împrejurările s'au schimbat. Contele Essex a fost condamnat la moarte, iar acuzatorul principal i-a fost tocmai filosoful Fr. Bacon. După ce călăul i-a tăiat capul generosului conte, filosoful a primit însărcinarea, din partea reginei Elisabeta, să ponegrească, prin publicitate, numele victimei. Şi a acceptat, fără niciun scrupul, el, filosoful inteligent, să impieteze memoria binefăcătorului său de odinioară. Macauley îl caracterizează ca fiind lipsit de căldura simţirii şi de înălţimea caracterului. Osânda, însă, i-a venit şi luminatului filosof, fiindcă s'a lăsat mituit, abatere pentru care a fost condamnat la puşcărie. De pe urma lui a rămas metoda inducţiei, dar ticăloşia lui ne învaţă că inteligenţa, oricât ar fi de scăpărătoare, nu e deajuns pentru a face pe cineva om întreg. Omul întreg e acela care adaugă la cultura lui ştiinţifică şi cultura inimii.

Ei bine, dar, vor zice unii, viaţa ne impune să cultivăm, în primul rând, inteligenţa, ca fiind aliatul cel mai preţios al omului în lupta pentru existenţă. Cu ajutorul ei cunoaştem tainele naturii, descoperim legile lumii fenome-

nale şi ne uşurăm condiţiile de existenţă. Intelectul — spun cei aserviţi şcientismului sau hedonismului — e acela care înţelege cerinţele vieţii omeneşti sub raport fiziologic. Intelectul nu pune îngrădiri vieţii omeneşti, ci dă curs liber instinctelor existente în firea noastră.

Dar tocmai aici este greşeala, căci instinctele fiind lăsate să funcţioneze desordonat, se pervertesc, producând anarhie în întreg ansamblul vieţii omeneşti. Aici intervine religia cu îndreptarul ei, nu ca să suprime ceea ce este natural în om, ci să disciplineze şi să canalizeze viaţa, cu toate resorturile ei, în alvia unei desvoltări armonice şi rodnice. Antidotul eficace, cu ajutorul căruia împiedecăm pervertirea instinctelor şi preîntâmpinăm tirania patimilor — recte a viciilor — ni-l dă Iisus, învăţându-ne să ne facem educaţia voinţei, să ne împotrivim ispitei şi să cântărim just deşertăciunea voluptăţilor, cari se pot preschimba în amărăciune şi desgust, pricinuind — totodată — crize sociale de tot felul.

Lozinca trebue să ne fie: „stăpân al voinţei, slujitor al conştiinţei". Atunci când cineva ascultă fără pic de ezitare comandamentele conştiinţei sale, se supune lui Dumnezeu şi poruncilor Lui, trăieşte în împărăţia desăvârşitei libertăţi, e pe drumul adevărului, s'a regăsit în marea frământare către supremul ideal. Viaţa fiind activitate ce trebue dirijată în sens constructiv, rolul voinţei este de a sluji marilor ei împliniri, de a lucra pentru înălţarea celui mai superb altar virtuţilor şi de a dura caractere morale.

Creştinismul nu cere mortificarea organismului — cum eronat s'a susţinut de către unii filosofi sau în cercurile unor monahi extremişti — ci militează pentru asigurarea unui echilibru stabil în fiinţa omenească, în sensul ca darurile native, fizice sau morale, cu care a fost dotată, să se desvolte potrivit naturii lor, evitându-se exagerările şi denaturările păgubitoare. Omul întreg la trup şi întreg la suflet este cel preconizat de creştinism.

Religia fiind sursa şi promovatoarea valorilor, fixând idealuri spre care se îndreaptă conştiinţa şi voinţa omenească, în mod firesc presupune şi ea un progres moral în istorie. Progresul moral, însă, nu este aşa de vădit ca

cel ştiinţific, de aceea i s'a adus religiei învinuirea că e un factor de încremenire a vieţii, iar progresul moral o utopie.

Incontestabil că progresul ştiinţific — sinonim cel tehnic — a ajuns la culmi uimitoare, dând omului iluzia că viaţa se reduce la aspectul ei pragmatic. Ceea ce este însă simptomatic este faptul că acest exces de şcientism, care, foarte adeseori, a despuiat existenţa de aspectul ei spiritual, a dus creatura umană la abrutizare sau la demenţă formală. Doctorul Alexis Carrel, în cartea cu răsunet mondial: *„Omul fiinţa necunoscută"*, observă că în măsura în care omul culege roade din munca lui ştiinţifică, desvoltând civilizaţia industrială, numărul bolilor mintale e în creştere înspăimântătoare. In cartea pomenită, doctorul Carrel ne spune că în statul New-Jork o persoană din douăzeci şi două trebue să intre, într'un moment oarecare din viaţă, într'un ospiciu de alienaţi. In anul 1932, spitalele din Statele Unite cuprindeau 340.000 de nebuni, în afară de cei internaţi în spitale particulare. In temeiul statisticilor ce le-a făcut, Dr. Carrel conchide că civilizaţia a dus la o fragilitate a conştiinţei umane, înmulţindu-se numărul bolilor mintale, fiind ameninţată însaşi rasa albă în existenţa ei.

Din constatările doctorului Carrel desprindem concluzia că progresul ştiinţific fără cel moral nu duce la fericire. Chiar ştiinţa, fără izul religios al credinţei, duce la unilateralizarea vieţii. Religia pune în valoare sentimentele cele mai nobile ale omului, îi ajută să se învingă pe sine, să devină un virtuos, un erou. Cel miruit cu harul ceresc al credinţei religioase câştigă în generozitate, contribuind în felul acesta la casarea animozităţilor sociale, la realizarea binelui în lume.

Dacă în viaţa cotidiană mişeii cuceresc poziţiile de frunte ale societăţii, asta nu trebue să ne facă să desnădăjduim, fiindcă numele acestora dispare de pe buzele tuturor în clipa coborîrii lor în mormânt. Din contră, cei cari stau în viaţă în slujba altruismului, se învrednicesc de nemurire etică. Nici o energie pusă în slujba binelui nu e zadarnică. Bunătatea lui Livingstone cu care a îmblânzit inimile canibalilor din Africa, ca şi jertfelnicia misionarilor plecaţi să converteasca sufletul sălbaticilor, sunt fapte ce nu se ri-

sipesc ca norii la bătaia vântului, ci adaugă un spor patrimoniului moral al omenirii. Tot aşa, orice gest de noblețe, al nostru al fiecăruia, isvorît dintr'o victorie asupra propriilor noastre porniri egoiste, ajută la progresul moral al omenirii. Religia, înțeleg în locul întâi religia creştină, acest țel îl are: de a face din fiecare om un ostaş al binelui, pentru a se realiza comunitatea morală a oamenilor. Cine socoteşte că această comunitate morală se poate realiza fără sprijinul religiei, sau crede că armonia socială — peste tot — poate lua ființă în afară de oblăduirea religiei, este asemenea nebunului ce stă atârnat de o funie deasupra unei prăpăstii: se ține cu o mână, iar cu cealaltă taie funia şi cade în prăpastie.

Actualmente, corabia vieții omeneşti e izbită de valurile năpraznice ale furtunii. Cârmaciul a fost înlăturat, iar călătorii trăiesc clipe de groază şi incertitudine. Işi anină speranțele de sosirea unui alt echipagiu; acesta, însă, nu mai soseşte, fiindcă a fost avariat şi scufundat pe vecii vecilor în adâncurile mării. Recurg la ajutor omenesc, dar nu pot ajunge la liman de izbăvire decât făcând apel la priceperea Cârmaciului înțelept şi bun de odinioară.

Furtuna nu se iveşte, însă, pentru prima oră în istoria omenirii. Neamul românesc a cunoscut mari şi cutremurătoare furtuni. Tuturor le-a supravieţuit. Prin ce? Prin stilul lui de viață teandrică, prin virtuțile lui creştineşti şi cetățeneşti, prin altarele lui şi prin valorile spiritului, sfințite de religia creştină.

Focul încă nu s'a stins pe vatra altarelor noastre; au încercat unii să-l stingă, dar abia au reuşit să tragă spuză peste el. Să-l reaprindem în vâlvătăi, pentru a ne încălzi inimile, a ne lumina conştiințele şi a proiecta, în lumina acestei flăcări vii, conturul de viață al obştei româneşti de pretutindeni.

ADEVĂRATA BIRUINȚĂ

PREDICĂ DE RĂSBOIU

de

Preot AUREL RADU
Administrator protopopesc, Avrig

Aceasta este biruința care a biruit lumea: credința noastră.
I Ioan 5, 4

Răsboiul a intrat în ultima vreme într'o fază nouă, de o cruzime nemaipomenită, semn că el se apropie de sfârșit, de momentul lui hotărîtor: victoria. Pentru obținerea ei luptă, sângerează și mor milioane de oameni. „Murim sau învingem" este deviza celor două tabere încleștate în răsboiu. Dar până la urmă vor muri mulți, se vor nenoroci toți și va învinge cu adevărat numai mizeria, pustiul și ruina. Deocamdată, însă, putem spune cu Sf. Scriptură: „Nu e nici glasul celor ce strigă că au biruit, nu e nici glasul celor ce strigă că au fost înfrânți; ce aud eu e glasul unora cari sbiară" de durere (II Moise 32, 18).

Dar dorul și lupta pentru victorie nu-i ceva nou. Pentru victorie s'au purtat toate răsboaiele. Istoria ne pomenește de opt mii tratate de pace cari au pecetluit tot atâta victorii. Tratatele s'au dovedit însă numai „petece de hârtie", iar victoriile nedepline. Și astfel omenirea a alergat neobosită după noui victorii. Pacea a devenit numai o pauză între două răsboaie. Dacă s'ar face un calcul, s'ar putea vedea că pauzele de pace din istoria omenirii n'au fost nici mai multe și nici mai lungi decât răsboaiele.

E momentul să ne întrebăm: De ce biruința câștigată prin atâtea răsboaie n'a fost deplină și statornică? Care-i cauza că atâtea victorii dobândite prin mari sacrificii n'au dăinuit mult? Răspunsul la aceste întrebări îl găsim îndată ce privim la felul cum s'au purtat cei cari au câștigat la-

urii biruinței față de cei învinși. Aceștia, întotdeauna, au căutat să umilească, să sărăcească și să robească pe cei învinși, crezând că victoria lor va fi cu atât mai durabilă cu cât ei se vor răsbuna mai crud, impunând celor îngenunchiați condiții grele de viață. La rândul lor, învinșii n'au putut să viseze altceva decât să se pregătească pentru răsbunare. De aceea lanțul răsbunărilor în istorie este nesfârșit. „Vai de cei învinși", a strigat Romanilor Brennus, comandantul Galilor, când a cucerit Roma și a măcelărit pe cei 80 consulari rămași pe scaunele lor curulice. Și el a consimțit să plece din Roma numai în schimbul unui tribut de 1000 livre aur, la socotirea căruia și-a aruncat și sabia sa în balanță, zicând: „Vai de cei învinși!", voind să spună că învinșii sunt la discreția învingătorilor. „Vai de cei învinși!", a fost întotdeauna, căci pe lângă pământul pustiit ei au fost uciși sau duși în robie. De câte robii nu ne vorbește istoria, începând cu cea babilonică! Câte scene groaznice nu s'au petrecut cu cei învinși, începând cu obiceiul vechilor Egipteni, care le tăiau mânile! Așa a fost întotdeauna, când a biruit unul. Victoria lui a fost întunecată de vaetele celor învinși. Iată pentru ce victoria omului nu e nici deplină, nici adevărată și nici statornică.

Alăturea de această victorie a omului, Sf. Scriptură ne vorbește și de victoria cea adevărată, a Domnului. Mântuitorul a spus: „Eu am biruit lumea" (Ioan 16, 33). Iar sf. Apostol Ioan ne asigură că „aceasta este biruința care a biruit lumea: *credința noastră*". Aceste cuvinte cuprind una din cele mai îndrăznețe afirmațiuni ale Noului Testament. Când a scris aceste cuvinte sf. Ioan, oricare din vremea sa i-ar fi putut spune: îndrăsnești cam mult, te lași furat de prea mare însuflețire și începi să visezi la o biruință a credinței creștine asupra lumii, când ea abia s'a întins prin Asia Mică, fiind împărtășită de niște oameni săraci, care pe deasupra mai sunt și prigoniți din toate părțile. Da! Atunci nici nu se putea bănui triumful creștinismului de mai târziu. Și totuși sf. Ioan mărturisește despre biruința credinței creștine asupra lumii ca de singura biruință adevărată, iar noi cei de azi putem spune cu toată tăria că „adevărată este mărturisirea lui".

Mântuitorul este, aşa dar, adevăratul biruitor; iar credinţa noastră, adevărata biruinţă. Şi aceasta pentru că El a luptat cu armele iubirii şi a întărit biruinţa prin iubire. Intr'adevăr, precum viaţa omului pe pământ este o luptă (Iov 7, 1) şi viaţa pământească a Mântuitorului a fost o luptă, însă o luptă a iubirii de oameni, o luptă împotriva păcatului. El i-a iubit pe ai Săi până la urmă (Ioan 13, 1). Dar El a iubit şi pe vrăjmaşii Săi şi s'a rugat pentru ei. El a suferit şi s'a jertfit din iubire pentru toţi.

Aşa s'a purtat Mântuitorul, în timpul luptei.

N'a rănit pe nimeni, dar a vindecat pe cel rănit de Petru; n'a făcut pe nimeni să flămânzească, dimpotrivă a hrănit pe cei flămânzi în pustie; n'a întristat pe nimeni, dar a mângăiat pe cei întristaţi; n'a sărăcit, dar în schimb a îmbogăţit sufleteşte pe cei săraci cu duhul; nu numai că n'a ucis pe nimeni, dar a înviat şi pe morţi.

Dar să vedem acum cum s'a purtat El după ce a câştigat cea mai mare victorie? Ce a făcut El atunci? A iubit— şi iată cum: Prin învierea Sa din morţi, Mântuitorul a câştigat cea mai mare biruinţă şi prin aceasta El a devenit singurul şi adevăratul biruitor. Din cauza aceasta, pictorii din toate vremurile l-au înfăţişat înviat ca pe un triumfător. De pildă marele pictor Dürer zugrăveşte pe Mântuitorul înviat ţinând în mâna stângă drapelul biruinţei, un steag alb ale cărui falduri mari flutură departe peste lume; iar cu mâna dreaptă, pe care se mai văd bine urmele cuielor, binecuvintează lumea... Da! Mântuitorul a fost cu adevărat învingătorul. El a învins pe cărturari şi pe farisei, pe saduchei, pe Pilat, pe toţi vrăjmaşii, şi însăşi moartea. După biruinţă, însă, El nu face decât să-şi reverse din nou dragostea Sa. El nu robeşte pe cei învinşi, ci eliberează pe cei robiţi. In mormânt cu trupul, cu sufletul se coboară în iad şi desleagă legăturile celor ferecaţi. Primul cuvânt pe care îl rosteşte El după marea Sa biruinţă, este: „Pace vouă!" El nu numai că după biruinţă nu se duce să se răsbune pe Ana şi Caiafa şi pe toţi vrăjmaşii Săi, ci dimpotrivă, în loc să-i umilească, să-i certe sau să-i nimicească, deschide larg braţele tuturor şi dă putinţă fiecăruia să-şi cucerească un loc în împărăţia Sa. Tocmai pentru cei vinovaţi, pentru

cei păcătoşi, El aşează acum sf. taină a pocăinţii, a iertării (Ioan 20, 22—23). El oferă condiţiile de mântuire tuturor celor învinşi. Iată un biruitor care pune celor învinşi nu condiţii de robie, ci de înălţare. Astfel se răsbună Mântuitorul: prin pace, prin iertare şi dragoste. Acum înţelegem de ce biruinţa omului este vremelnică, iar biruinţa Mântuitorului veşnică.

In acest groasnic răsboiu se găseşte amestecat şi neamul nostru. De sigur că noi n'am dorit răsboiul, nu l-am căutat, ci ne-a fost impus. Noi nu ne batem fiindcă ne place să ne batem, ci ne luptăm ca să ne apărăm „sărăcia şi nevoile şi neamul". Ducem un răsboiu greu de apărare. Nu vrem însă să ne răsbunăm şi nici să robim pe nimeni. Se înţelege că şi noi aşteptăm o biruinţă la sfârşitul acestui răsboiu, dar biruinţa aceasta vrem să fie biruinţa Domnului — şi nu a omului. Da! Dumnezeu să biruiască în acest răsboiu, căci atunci va birui adevărul, dreptatea şi libertatea. Răsboiul ce-l purtăm nu este al nostru ci este al lui Dumnezeu (II Cron. 20, 15). Deci El să biruiască şi atunci va birui şi dreptul la viaţă al neamului nostru. Doar noi nu dorim altceva decât ca să putem vieţui în pace pe acest loc sub soare, pe un pământ naţional şi sub un cer creştin, spre mărirea Tatălui, a Fiului şi a sfântului Duh. Amin.

ATITUDINI

FORMAREA PREOŢIMII

Formarea preoţimii este aceeaşi de veacuri, pentru că Biserica lui Hristos, în esenţa ei, este şi rămâne neschimbată, nu se lasă alterată de luptele şi mişcarea vremurilor în care trăieşte. Sub raport văzut, însă, fiind formată din credincioşii de pretutindeni, anumite vremuri îi impun totuşi o oarecare intensificare sau modelare a misiunii sale între oameni. De aceea, anumite vremuri cer o anumită orientare şi în educaţia şi formarea preoţimii.

Aşa, de pildă, în Germania naţional-socialistă, problema unei îndrumări nouă în alegerea şi formarea preoţimii a început să agite Biserica protestantă, deodată cu începuturile acestei mişcări. S'au mai adăogat încă şi propaganda catolică şi mişcarea bisericilor libere. Aceste trei stări de lucruri cereau o preoţime a poporului, gata de orice jertfă, *o preoţime* cultă *şi, în sfârşit, o preoţime* duhovnicească *şi dinamică. In ultimii zece ani s'a scris şi vorbit mult în direcţia aceasta. Pe lângă revistele*[1] *cari purtau des în paginile lor îndrumări şi programe de educaţie, s'a scris o întreagă literatură teologică.*[2] *S'au făurit programe, s'au creat mişcări, s'au ciuntit programe analitice, până s'a pus în discuţie problema dacă o pregătire teologică ştiinţifică în Universităţile Statului dă sau nu preoţi buni. Fireşte, s'au ridicat glasuri şi pro şi contra acestei tendinţe.*

Este adevărat că, în teologie, ştiinţa pură crează pe teolog, dar nu pe păstor. Nu este însă mai puţin adevărat că un păstor fără lumina ştiinţei este asemenea unui ostaş plin de vigoare, dar care se teme de duşman pentru că se vede neînarmat. Prin urmare, trebue acceptată o şcoală de cultură teologică aptă să se îngrijească, în chip suficient, de ambele laturi.

Amintim aici una dintre opiniile clerului protestant, aceea a pastorului Veller din Mainz-Brentzenheim, care în două lucrări[3] *ale*

---

[1] *Evangelische Westfalen, Allgemeine Lutheranische Kirchenzeitung, Monatschrift für Pastoraltheologie, Pastoralblätter, Die Dorfkirche, ş. a.*

[2] *Citām aici numai câteva: D. Rückert: Der völkische Beruf des Theologen. Tübingen 1933; A. V. Broecker: Wir warten auf den Bruderpfarrer, Tübingen 1933; Heinrich Adolph: Theologie-Kirche-Universität, Tübingen 1933; H. Faber: Neue Wege der Pfarrerausbildung, Tübingen 1934, ş. a.*

[3] *Una cu titlul: „Besteht unsere theologische Ausbildung zu Recht?" şi alta: „Die Folgen des Akademismus für den evangelischen Pfarrstand und die evangelische Kirche" (Vezi Monatschrift für Pastoraltheologie 1922 şi Pastoralblätter 1925).*

sale desvoltă ideea că „formarea teologilor în Universitățile Statului este paguba de căpetenie a Bisericii. Aceasta, pentru că Universitățile — zice mai departe Veller — începând cu Renaşterea şi epoca idealismului german, sunt străbătute de spiritul umanist şi anticreştin. Din pricina aceasta ele nu pot forma teologi creştini, oameni cari trebuie să devină odată vehicole ale lui Hristos". De aceea Veller cere înlocuirea Facultăților teologice cu Academii de Teologie, puse sub scutul Bisericii (Kirchlich-theologischen Akademien).

Glasul pastorului Veller n'a fost ascultat. Biserica a rămas acolo tot pe lângă Facultățile de Teologie, cu anumite modificări de programă analitică şi cu introducerea aşa numitului „Opferjahr" (Dienstjahr, Arbeitslager) pentru tinerii teologi.

Această frământare a Bisericii protestante din Germania însemnează că ea îşi dă seama de cerințele reale şi fundamentale ale clerului, prin educarea lui în şcoli de înaltă cultură teologică, puse sub cârma Bisericii, lucru care la noi — o spunem cu creştinească mândrie — s'a făcut demult.

Facultatea de Teologie din Cernăuți creşte pe viitorii preoți într'un Internat cu o aleasă disciplină. In Capitală, Internatul teologic este în grija Arhiepiscopiei Bucureştilor încă din 1926; iar în Ardeal, Academiile de Teologie dispun de Internate cari sunt adevărate laboratoare ale Teologiei, sub directa supraveghere a Chiriarhilor.

Cerințelor ivite după primul răsboiu mondial, Biserica le-a făcut față aici prin o creştere cât mai atentă şi adecvată a clerului. De bună seamă că azi se ivesc şi se vor mai ivi cerințe schimbate. Biserica este pregătită, iar Chiriarhii dau îndrumări nouă tinerilor pe cari îi trimit să păstorească poporul ieşit din încleştarea de acum.

Pregătirea aleasă a clerului nu o putem căuta nicidecum în vreo modificare radicală a programei analitice, aşa cum s'a încercat în Germania, prin ruperea cu tradițiile vechi, prin eliminarea studiilor auxiliare psihologice şi filosofice, sau prin diferențierea în două grupuri a tinerilor cari studiază limbile clasice sau nu, ci printr'o educație duhovnicească într'o şcoală înzestrată cu dascăli şi educatori superiori, capabili să ofere tinerilor atât luminile ştiinței, prin stimularea randamentului intelectual, cât şi tăria unei concepții de viață integral creştinească. In şcolile de felul acesta, candidații la preoție duc o viață de comuniune frățească, învățând să iubească poporul şi să-i fie folositori. Ei sunt ajutați frățeşte ca să biruiască orice greutate cu care au sau vor avea de luptat, să ajungă la cunoaşterea de sine şi să-şi folosească spre bine toate resursele sufleteşti. Sunt îndrumați să-şi găsească singuri calea pe care o vor avea de urmat — în lumina Sf. Scripturi — formându-şi personalitatea şi independența de gândire. Venind cât mai des în contact cu dascălii şi duhovnicul lor, viitorii preoți ajung să cunoască cheia pastorației individuale şi se lasă bucuros îndrumați către reculegere şi meditație, cari sunt de optimă importanță pentru omul de azi, distrat şi pripit.

Trebuie să accentuăm că problema educației candidaților la preoție, în esență, nu este și nu poate să fie una de ordin tehnic și de organizare, și că soluția ei presupune în prima instanță stări de ordin sufletesc și psihologic. Noi știm, firește, că educația fără chemare nu formează preoții de cari are lipsă Biserica.

Chemarea sau vocația este zestrea cu care Ziditorul împodobește pe unii încă din pântecele maicii lor, ca să-i slujiască Lui. Cel înzestrat cu vocație își manifestă în chip statornic plăcerea și atracția spre misiunea preoțească. Acesta își are rădăcinile sufletești adânc înfipte într'o voință permanentă de-a colabora cu Creatorul și educarea sa pentru preoție este lesne de îndeplinit. Insă cei cari n'au vocație sunt mai greu de modelat. Sufletul lor poate fi totuși înrâurit și trăind mereu în mediu duhovnicesc, pot ajunge unii chiar să îndrăgiască misiunea preoțească. Dar cu multă trudă. Deosebirea între unii și alții va fi evidentă, întreaga viață.

De aceea ne mai rămâne, pe lângă toată osteneala, ca „să rugăm pe Domnul secerișului să scoată lucrători la secerișul său" (Luca 10, 2).

Preot NICODIM BELEA

PERSPECTIVELE VIITOARE ALE CREȘTINISMULUI

Vremurile pe care le trăim ne pun serios pe gânduri, nu numai în ceea ce privește soarta noastră personală, ci și în ceea ce privește destinul viitor al omenirii în general. Suntem în așa de mare nesiguranță în ce privește ziua de mâne, încât problema siguranței noastre proprii nici nu mai prezintă vreun interes deosebit. Ne-am obișnuit atât de mult cu anumite gânduri supreme, încât chestiunea existenței noastre personale a căzut pe al doilea plan. Orice ar veni peste noi, trebue să primim. Alături de îndârjirea împotrivirii și de căldura rugăciunii, trebue să facem loc în inimile noastre pentru înțelepciunea răbdării și a resemnării. Trebue să înțelegem deplin tâlcul amar al cuvintelor Cronicarului care a zis că „bietul om este sub vremi" și să-l îndulcim cu tâlcul tot atât de adânc al poetului, știind că „ce e val ca valul trece". Ceva însă nu ne putem rupe din inimă, oricât am vrea: Ingrijorarea față de viitorul acestei omeniri care se sbate în cele mai teribile chinuri fizice și morale și care se pare că merge orbiș pe calea de Apocalips a nimicirii totale. Față de această problemă cosmică, problema vieții noastre proprii este doar cât un grăunte mărunt de muștar.

Ceea ce se întâmplă acum, privit din perspectivă pur istorică, desigur, nu e un fapt unic. Răsboiul de acum este nici mai mult nici mai puțin decât un fapt care intră de mult în socotelile omenirii. Noui nu sunt decât cruzimea proaspătă și ingeniozitatea diabolică a mijloacelor tehnice de nimicire și eventual un surplus de anormalitate și cinism nihilist, care totuși își poate afla destule precedente în trecutul cu morminte și crime ferecate de vreme. Incolo, setea de sânge și patimile gâlgâitoare au rămas aceleași. Ceea ce ar demonstra că acest răsboiu este doar o verigă în lanțul de foc cu care omenirea de mii de ani se

autotortureazā. Acest lucru nu-i scade însă cu nimic gravitatea excepțională cu reflexe de grandiozitate eshatologică. Pentru viitorul omenirii acest răsboiu poate fi un fapt crucial. Pentru această simplă posibilitate — pe care de altfel o ascunde orice moment al istoriei — trebue să privim spre viitor cu ochii țintă și cu răsuflarea oprită de o înaltă emoție. Poate că chiar în aceste clipe, în fața Tribunalului Divinei Justiții s'a hotărît moartea sau viața genului omenesc. Să stăm bine, să stăm cu frică, să luăm aminte la glasul vremilor, căci prin ele grăește Dumnezeu.

Așa dar răsboiul de acum nu este o simplă verigă din lanțul amărăciunilor, ci cuprinde un complex de semnificații eterne. Cine crede că acest răsboiu este o criză pur istorică, se înșală. Și se înșală mai ales dacă concepe istoria ca un simplu punct de convergență a unor factori strict imanenți, de natură biologică și socială. Istoria nu o făurește nici stomacul masselor, nici intrigăria meselor verzi, nici verbozitatea ideologilor de tot soiul, ci istoria o făurește in primul rând atitudinea existențială, fundamentală a omului în genere față de lume și viață. Diferiții factori istorici, de ordin politic, social, economic, etc., nu sunt decât elemente accidentale în dinamica istoriei, factori exteriori, ocazionali, cari depind de activitatea factorilor de natură interioară. Dinamica interioară a istoriei nu aparține nici hazardului, nici diferitelor necesități determinante, ci spiritului liber de a opta, de a lua diverse atitudini în fața realității. De unde rezultă că pentru a înțelege istoria trebue să te instalezi în supraistorie, în ceea ce constituie eternul uman. Numai din această perspectivă vom înțelege că de fapt crizele istorice nu sunt niște realități cu rațiune suficientă proprie, ci sunt niște simple reflexe ale unor cauze de ordin superior. La baza tuturor crizelor istorice stă o cauză unică și permanent valabilă, câtă vreme nu va fi remediată, și anume: criza fundamentală a omului. De aceea, încă odată, când e vorba de mersul istoriei, acesta nu se poate descifra din mozaicul de factori aparenți și contradictorii de natură exterioară, fără a face apel la esențe, la o anumită transcendență supraistorică; istoria este ceva care „se face" în raport direct cu transcendența și decurge din atitudinea omului — ins sau colectivitate — față de ea. Variațiile de tensiune și potențial ale acestei atitudini ne dau diferitele configurații, precum și valoarea „istorică" a istoriei.

Din aceeași perspectivă vom înțelege deasemenea pentru ce orice încercare de a „ferici" omenirea prin mijloace pur imanente este și inutilă și ridicolă. Stabilizarea juridică, politică, economică și socială a omenirii nu se poate realiza decât cu condiția stabilizării ei ontologice. Criza istoriei se va rezolva numai dacă se va rezolva radical criza omului. Trebuește pusă în toată amploarea ei problema antropologică. Mitul lui Homo oeconomicus trebuește înlocuit cu realitatea autentică și integrală. Ținta omenirii să fie de aici încolo realizarea lui Homo humanus. Desbrăcați de orice prejudecată, să ne silim a ne cunoaște mai bine pe noi înșine în ceea ce suntem, posedăm sau tindem

să posedăm. Atenția omenirii, cum bine zice Carrel, trebue să treacă dela preocupările de natură politică, economică, pur științifică, estetică sau tehnică, superficiale prin parțialitatea lor, la cunoașterea integrală a microcosmosului uman. Numai bazată pe această cunoaștere omenirea își va putea creia o stabilitate istorică și va putea scăpa de tirania unei civilizații care este pe cale să o înăbușe.

Ne aflăm în pragul unei teribile prăbușiri. Cei care răspund de destinele omenirii trebue să ia aminte, cu o supremă încordare. Veacul pe care îl trăim este un veac mesianic. Trebue să ne gândim mai mult ca oricând la salvarea omenirii. Acesta nu este un cuvânt deșert, ci este o realitate vitală. Nu mai e vorba de a creia istorie cu ajutorul unei politici mai mult sau mai puțin abilă sau comodă, ci e vorba de viața sau de dispariția cosmică a omului. Nu mai e timpul afacerilor personale. Să o înțeleagă aceasta toată lumea, dela politicienii și „experții" noștri mai vechi și mai noui, până la ultimul pălmaș. E timpul declanșării unui formidabil curent de mistică comunitară. Pe plan spiritual trebuește realizată o cât mai deplină armonie între spiritul religios-metafizic și cel empiric-științific, iar pe cel social o întoarcere modernă la principiul democrației antice : Comunitatea creiază individul, individul creiază societatea, iar societatea susține și întărește comunitatea.

De sigur, nu putem spune că nu s'au făcut încercări pentru asigurarea stabilității sociale și a progresului uman. Totuși, aceste încercări au eșuat, din pricina spiritului unilateral în care au fost făcute. Trebue să subliniem în special — sine ira et studio — eforturile depuse în acest sens de falanga reformatorilor sociali care stau la baza democrației și a socialismului modern. Toate aceste încercări păstrează un puternic parfum mesianic. N'au reușit însă pentru că s'au înpotmolit în umanism orgolios și în pozitivism prezumțios, neglijând tocmai latura comunitară și spirituală — miezul adevăratei temeinicii sociale. Reformatorii viitori ai omenirii vor trebui să rămână pe acelaș drum mesianic, depășind însă umanismul prin antropologism larg și pozitivismul prin spirit științific pur — nu agnostic, dogmatic sau metafizic. La lumina acestui antropologism mesianic și a unui spirit științific fără preveniri, religia va putea sta alături de știință și va fi prețuită nu după conformitatea principiilor ei cu regulele strâmtei rațiuni omenești, ci după caratele ei soteriologice. Unilateralitatea concepțiilor politico-sociale de până acum, înfeodate spiritului pozitivist, trebuește depășită prin totalitarismul unei viziuni științifice de ansamblu asupra omului, așa cum se prezintă el între coordonatele lui existențiale firești.

In fața vremilor de acum, în numele spiritului evangelic, noi ne păstrăm calmul unei atitudini strict critice. Nu credem în psalmodia spengleriană a declinului fatal al Occidentului — pentru că nu credem în fatalitatea istoriei — după cum nu ne putem permite nici o prea mare doză de optimism în ceea ce privește viitorul umanității. Credem în spontaneitatea creatoare a spiritului, dar nu putem garanta că Occidentul. cuprins de incendiul acestui apocaliptic răsboiu, într'adevăr va

scăpa de blestemul profețit de vizionarul german. Ceea ce știm precis este însă că dacă omenirea se va lăsa condusă de duhul mesianic, dacă nu se va prăbuși definitiv în torentul teribil al nimicirii totale, dacă va arde de dorul salvării și se va lăsa condusă de el în toate planurile și acțiunile ei, se va salva. Aceasta cu atât mai mult cu cât la această salvare va putea contribui în grad optim omul cu forțele lui proprii. Intr'o carte întreagă, Carrel se străduiește să demonstreze adevărul că mântuirea omului nu e numai necesară ci și posibilă, pe baza însăși a progresului actual al științei. „Astăzi, zice el, știința ne îngăduie să desvoltăm toate potențialitățile care sunt în noi.

Pentru întâia oară în istoria lumii o civilizație ajunsă la începutul declinului ei își poate da seama de răul de care sufere. Ea va ști poate să folosească această cunoaștere și să înlăture, mulțămită minunatei puteri a științei, soarta pe care au avut-o toate marile popoare din trecut. Să pornim numai decât pe calea cea nouă" (Omul ființă necunoscută. Trad. Lia Busoiceanu. București, Cugetarea 1938, p. 330).

Toate eforturile omenirii trebue să se îndrepte spre rezolvarea cât mai adâncă și mai complectă a crizei umane. Trebue creiată o știință a salvării omului, care să inspire cu o supremă autoritate normele raționale ale politicei, ale economiei, ale educației, ale tehnicei, adică ale culturii și civilizației în genere și care să aibă în vedere toate laturile de manifestare și toate trebuințele psihice și vitale firești ale omului, fără nici un amestec de natură pozitivist-dogmatică. Spiritul rector al întregei vieți omenești să fie ideia de salvare a omului. Să se înțeleagă odată că progresul umanității nu poate veni decât odată cu progresul fiecărui ins în parte, și că acest progres este sinonim cu realizarea deplină a omului ca om. Salvarea lumii nu se va realiza decât când omenirea va putea trece dela subumanitatea actuală la umanitatea integrală. Toate aceste lucruri le spunem, precum se vede, nu în numele cine știe cărui misticism absurd, ci în numele rațiunii sănătoase, pe care cu atâta dreptate Descartes o numea „le bon sens".

Se pune acum întrebarea aproape superfluă: In ce raport stă creștinismul cu nevoia de salvare a omului? Este creștinismul o plutire fantastică în zone inaccesibile, ireale, sau e aproape de inima vieții de fiecare zi? Precum știm, axa preocupărilor creștine este realizarea omului în toată plenitudinea lui existențială. Punctul de plecare al creștinismului este difuzarea doctrinei Omului - Dumnezeu, iar punctul său final este îndumnezeirea persoanei umane. Este inutil să mai subliniem că numai prin creștinism lumea a cunoscut, în toată puritatea lor, realități și principii pozitive ale vieții umane ca: libertatea, primatul spiritului, primatul ordinei morale, demnitatea creaturală, adică conștiința dependenței — nu „descendenței" evoluționiste — omului de Principiul Suprem al existenței, etc. Datorită preocupării sale primordial antropologice, suntem siguri că creștinismul, indiferent de alte considerente, poate sta cu fruntea sus în fața instanței de judecată a rațiunii critice, postulată de acea știință a salvării omului, de care vorbeam.

Pentru excepționalele lui valențe soteriologice creștinismul trebuește repus în toate drepturile lui de forță normativă a vieții umane și admis cu întreg cortegiul său de implicații transcendente. Pentru motive pe care le vom preciza mai târziu, trebue să afirmăm că de fapt salvarea omului nu e posibilă fără punerea în acțiune și a puterilor mistice latente în sufletul omenesc, puteri care fără îndoială nu pot exista fără o justificare ontologică și teleologică pozitivă. Omul privit în integralitatea lui psihofizică nu poate fi conceput în afară de orizontul misterului și al transcendenței pure.

După toate probabilitățile, dacă omenirea nu va fi înghițită de nihilismul total, dacă va mai avea puțin din calmul acelui „bon sens" al lui Descartes, dacă va ajunge într'adevăr să pună nu patimă și prezumție ci rațiune și știință în politică, în educație, în viața socială, în moravuri, etc., de sigur creștinismul va fi pivotul orânduirii economice și sociale a lumii viitoare. Creștinismul este sinteza celor mai înalte și mai legitime aspiratii omenești. El oferă în câteva formule lapidare deslegarea cea mai adecvată a tuturor problemelor de soteriologie umană prezente și viitoare, pentru că cuprinde din viziune verticală — inaccesibilă puterilor discursivizante ale științei obicinuite — aceea ce numim eternul omenesc. Progresul omenirii fără creștinism este inconceptibil, pentru că creștinismul este tot una cu doctrina umanității pure, iar lipsa creștinismului e sinonimă cu desumanizarea. In acelaș timp, creștinismul este singura forță care poate realiza o convergență de forțe biologice și sociale prin care să se poată creia și menține o puternică comunitate spirituală și politică.

Așa dar, în numele bunului simț, în numele unei civilizații periclitate, în numele voinței de a trăi a popoarelor, în numele însuși al omului în agonie, aruncăm vremilor de azi ca și vremilor viitoare deviza :

Inapoi la Iisus Hristos!

Preot IOAN OPRIȘ

MIŞCAREA LITERARĂ

Preot Dr. *Nicolae Neaga*, profesor la Academia teologică „Andreiană": HRISTOS ÎN VECHIUL TESTAMENT. Insemnări pe marginea textelor mesianice („Seria Teologică" nr. 27). Sibiu, Tipografia Arhidiecezană 1944, p. 150, Preţul Lei 250.—

Orice lucrare nouă a Păr. Prof. Dr. N. N. ne pricinueşte o plăcere deosebită, pe care cu anevoie ne-am putea stăpâni să n'o împărtăşim şi altora. Aceasta, din îndoitul motiv că cinstim preocupările profesorului şi-l preţuim pe om.

Omul e modest şi sincer în orice împrejurare. Faţă de studiul de specialitate pe care-l onorează la catedră şi în lucrări ce vădesc o sârguinţă exemplară şi pasiune de cercetător meticulos ca un rabbi, manifestă o fidelitate de durată. I s'a dedicat integral — şi înţelege să-i rămână devotat până la capăt.

Studiul în sine, e arid. Păr. Prof. Dr. N. N. ştie însă să-l însufleţească, prin iscusinţa cu care-şi alege subiectele şi prin maniera personală de valorificare a amănuntului biblic.

Celor ce manifestau rezerve faţă de utilitatea Vechiului Testament pentru cultura vremii noastre, sau îl tratau cu vrăjmăşie, le-a demonstrat cu seninătate şi cumpăt *actualitatea* lui perpetuă (vezi lucrarea: *„N'am venit să stric legea!"* Consideraţii generale privitoare la însemnătatea Vechiului Testament. „Seria Teologică" nr. 17. Sibiu 1940). Insuşirea aceasta derivă din caracterul mesianic al Legii Vechi. Noul Testament îşi are rădăcinile istorice în ea. Proorociile privitoare la Hristos abundă în cuprinsul Vechiului Testament, conferindu-i rolul de preparator al „plinirii vremii".

Preocupările Păr. Prof. Dr. N. N. pentru aceste proorocii mesianice sunt vechi şi asidui. In 1929 ne-a dat repertoriul lor, identificând şi orânduind textele respective (vezi *Profeţii mesianice în V. T.*, Sibiu 1929). Un an mai târziu, a purces la lămurirea lor, limitându-se deocamdată la textele existente în Geneză (*Contribuţii la lămurirea textelor mesianice din Cartea Facerii.* Sibiu 1930). Iar în cartea de faţă, intitulată atât de potrivit *Hristos în Vechiul Testament*, reproduce şi comentează sumar, mai ales pe bază filologică, toate proorociile mesianice ale Legii Vechi.

In compartimentarea lor, a păstrat ordinea tradiţională a cărţilor V. T. în canon, deosebind cinci grupuri de profeţii mesianice, şi anume cele din: I Cărţile istorice, II Iob, III Psalmi, IV Profeţi (mari şi mici) şi V Cărţile necanonice.

O bibliografie de specialitate, aleasă cu grije, a fost pusă la contribuţie în scopul perfectării cercetărilor sale.

Concluzia la care ajunge autorul, justifică îndeajuns rostul întocmirii cărţii acesteia: „*Vechiul Testament este pentru Noul ceea ce este rădăcina pentru floare.* Ambele Testamente formează Sfânta Scriptură a Bisericii; fără Vechiul n'ar exista Noul, ne-ar lipsi Hristos" (p. 143).

Pentru literatura teologică românească, lucrarea de faţă este o achiziţie preţioasă; pentru autor, o mărturie a productivităţii sale ştiinţifice; iar pentru cultura biblică a preoţimii noastre, o lectură instructivă care nu trebue amânată.

Dr. GRIGORIE T. MARCU

Protopresbiter Dr. *Petru Rezuş*, profesor la Academia teologică din Caransebeş: AXIOLOGIA TEOLOGIEI FUNDAMENTALE. Caransebeş, Editura autorului 1943, p. 104.

Aprins de o râvnă neîmpuţinată faţă de preocupările ştiinţifice, Păr. Prof. Dr. Petru Rezuş s'a dedicat în ultimul timp aproape exclusiv studiilor de Apologetică, între cari locul de frunte îl ocupă binecunoscutul Curs de Teologie fundamentală (Caransebeş 1942). In domeniul respectivei discipline, P. C. Sa a mai înzestrat Teologia românească cu încă următoarele studii de o considerabilă valoare: „Problematica Teologiei fundamentale", „Axiologia Teologiei fundamentale" şi „Ştiinţa mărturisitoare de Dumnezeu", primele două apărute în anul trecut, iar ultima în anul acesta.

Sesizat de dezastrul suferit de Teologia fundamentală în urma lipsei unei axiologii — dezastru constatat mai ales în modernismul catolic şi în liberalismul protestant — autorul nostru încearcă o „axiologie" a respectivei discipline, turnată pe fizionomia concepţiei Apologeticei ortodoxe.

Cât priveşte clarificarea noţiunii „axiologie", autorul o lămureşte în felul următor: „Axiologia Teologiei fundamentale se ocupă cu *studiul critic al valorilor care stau la temelia măreţului edificiu ştiinţific al acestei discipline teologice*" (p. 9). Iar prezenţa unei atari întreprinderi se impune cu necesitate „spre a limpezi, mai ales pentru ochii minţii, sistemul interior ştiinţific şi rosturile exterioare ale unei discipline teologice cu una dintre cele mai alese şi nobile misiuni" (ibidem). Ţinta spre care se îndreaptă prezentul studiu este aceea de a atrage atenţia asupra caracterului dinamic al Teologiei fundamentale, precum şi de a organiza dinamismul ştiinţific al acestei discipline şi de a îndepărta de pe făptura ei staticismul ştiinţific, care o ameninţă serios cu anchilozarea şi osificarea completă.

Potrivit cadrului fixat în consideraţiunile introductive, autorul tratează problema respectivă în două compartimente, şi anume:

Partea I: *Axiologia Teologiei fundamentale* (p. 12—65) cu următoarele capitole: 1. Revelaţia, 2. Raţiunea, 3. Credinţa; Partea II: *Aplicaţii axiologice practice* (p. 66—101), având capitolele următoare: 1. Axiologia problemei divine, 2. Axiologia problemei antropologice, 3. Axiologia problemei revelaţiei şi 4. Axiologia problemei religiei. După cum vedem, autorul îmbină aici în chip fericit momentul teoretic cu cel practic al problemei. Expunerea ia sfârşit printr'o încheiere, în care se sintetizează pregnant rezultatele şi concluziunile cercetărilor. Teologia fundamentală îşi legitimează existenţa şi utilitatea numai întrucât e ofensiva dinamică împotriva necredinţii atât de încetăţenită în cugetarea contimporană. Fiind avantgarda raţională a tuturor celorlalte discipline teologice, ea trebue să-şi intensifice în ultimul grad ofensiva decisivă împotriva acestei necredinţe, degajându-se de orice staticism sau balast ştiinţific, care îngreunează promptitudinea şi supleţea luptei. Pentru a corespunde cerinţelor actuale atât de exigente, Teologia fundamentală trebue întemeiată şi organizată cât mai solid ca disciplină teologică de sine stătătoare. *Ea are să rămână o disciplină teologică dinamică şi actuală,* în care scop trebue să stea totdeauna într'un contact strâns cu realitatea faptică.

Bazată pe o bogată şi selectă literatură de specialitate, *lucrarea prezentă este o deosebit de valoroasă contribuţie în domeniul disciplinei pe care o serveşte* şi anume în capitolul introductiv al acesteia. E un studiu de atitudine teologică ortodoxă, atitudine plasată în plină actualitate şi necesitate, un studiu interesant şi atrăgător prin noutatea şi tema lui, excelând prin precizări şi formulări juste şi frumoase în legătură cu natura şi rostul Teologiei fundamentale, ca de pildă: „Din statică... cum a fost ea transformată de rom.-catolicism, *Teologia fundamentală ortodoxă trebue să rămână structural dinamică,* aşa cum a fost, prin excelenţă, în tot timpul apostolic şi patristic" (p. 10).

Cu excepţia unor formulări mai puţin reuşite ca formă stilistică, lucrarea prezintă şi noutatea foarte îmbucurătoare a unui stil cu totul superior celui al studiilor anterioare ale autorului. E dovada nesdruncinabilă a faptului că printr'o revizuire şi refacere radicală a stilului, atât de mult promiţătorul nostru teolog va ajunge curând să-şi toarne erudiţia şi ampla orientare teologică-filosofică într'un vestmânt potrivit şi atrăgător. Dacă la aceasta va adăuga aprofundarea mai cu răgaz a problemelor ce-l preocupă şi punerea la punct cu cele mai recente rezultate ştiinţifice-filosofice, atunci va rămânea nu numai unul dintre cei mai productivi teologi din generaţia tânără, ci va adăuga la aceasta şi condiţiuni optime de calitate, element cu totul indispensabil în constituirea unei opere teologice de primul rang. Increstăm aceste observaţii din dorinţa sinceră de a-l vedea pe autor la nivelul urcat dela care să poată profita cât mai intens tânăra Teologie românească.

Preot Dr. CORNELIU SÂRBU

Prot. Dr. *Spiridon Cândea*, consilier arhiepiscopesc: APOSTOLATUL LAIC („Seria Teologică" nr. 26). Sibiu, Tipografia Arhidiecezană 1944, p. 148, Prețul Lei 350.—

Dacă impunătorul volum de predici *Bune Vestiri* — pe care Păr. Sp. C. ni l-a dat astă primăvară, în colaborare cu Păr. Zosim Oancea — a fost un instrument de propovăduire a Evangheliei în duh și adevăr, destinat preoțimii noastre, apoi *Apostolatul laic* este o carte a tuturor credincioșilor sfintei noastre Biserici, cler și intelectuali în primul rând.

Părtășia acestora din urmă la munca de zidire nouă pe care Biserica o săvârșește fără întrerupere, este nu numai dorită, ci și în spiritul tradițiilor Ortodoxiei răsăritene — a istoriei noastre, și mai ales a celei transilvane, cu atât mai vârtos. Apostolatul laic, într'o stilizare ușurată de arămurile pretențiosităților de rigoare, considerăm că nu este altceva decât această participare obștească la buna sporire a împărăției lui Dumnezeu pe pământ, între oameni.

In apariția sa istorică, apostolatul laic este tot atât de vechiu ca și creștinismul. Această vechime îi legitimează existența mai temeinic decât orice alte argumente. Și tot ea impune exercitarea lui asiduă, pe-o scară cât mai întinsă; dar, bine'nțeles, cu respectarea limitelor definite de practica tradițională a Bisericii.

Organizațiile religioase ale Bisericii noastre — ne gândim la societățile misionare „Oastea Domnului", „Frăția Ortodoxă Română", Cercurile tinerimii adulte „Sf. Gheorghe", Reuniunile de femei „Sf. Maria", Asociația religioasă „Anastasia Șaguna", Casele culturale cu instituția „Sfatul păcii", Școlile duminecale, toate în funcțiune, astăzi, în cuprinsul Mitropoliei Ardealului — sunt expresii lucrative ale apostolatului laic.

Destinat a încălzi sufletele credincioșilor pentru Evanghelia lui Hristos și a cimenta legătura tradițională dintre Biserică și popor, utilitatea apostolatului laic este mai presus de orice discuție. Vigoarea cu care se exercită el, este o mărturie elocventă despre caracterul militant al Bisericii care-i solicită serviciile și-i îndrumează elanurile religioase în albii prielnice.

Cartea Păr. Sp. C. ne familiarizează cu antecedentele istorice ale acestui instrument de înzdrăvenire a conștiinței religioase și de ordonare a conduitei morale, urmărindu-i existența activă și evoluția firească în sânul Bisericii creștine; îi relevează temeiul dogmatic, îi evidențiază caracterul de obligațiune obștească și îi afirmă necesitatea. In două capitole finale, arată cu deamănuntul drepturile și îndatoririle laicilor în cadrele apostolatului laic și organizarea acestuia la alții și la noi.

Lucrare de informație și de directive, *Apostolatul laic* e de dorit să circule în cercuri cât mai largi.

Dr. GRIGORIE T. MARCU

Marin Ştefănescu: FILOSOFIA CREŞTINĂ. Bucureşti, Ed. „Universul 1943, p. 348. Preţul Lei 400.

Cartea de faţă este o continuare şi o lămurire, a lucrărilor precedente ale autorului, dintre cari amintim: „Le Problème de la Méthode" (Paris, Alcan 1938) şi „Filosofia Românească" (Bucureşti, 1922).

Ea a fost scrisă — după cum spune în Introducere dl prof. M. Ş. — în urma conferinţelor şi predicilor pe care le-a ţinut în diferite părţi ale ţării. Este o lucrare de sinteză, în care se expune doctrina proprie, studiul fiind bazat pe Istoria Filosofiei şi operile originale ale autorilor — luându-se din acestea numai atâta cât era de lipsă, pentru a explica unitatea din marea diversitate — sinteză întregită printr'o intuiţie filosofică desăvârşită.

Studiul cuprinde, în afară de introducere şi concluzie, trei capitole: I Ce este filosofia fără studiul creştinismului; II Religia creştină; III Ce este filosofia după studiul creştinismului.

Introducerea sintetizează subiectul preocupărilor de „Filosofie Creştină".

Se caută sensul vieţii fiinţelor umane şi se constată că există o mare diversitate în explicaţie şi multă imperfecţiune. Idealul este o realitate; se observă totuşi adesea că cei buni sufăr, şi invers. Şi atunci ne întrebăm: e mai bine a fi, sau a nu fi? Problema se desleagă prin metodă, care este foarte variată. Poate fi libertatea, experienţa, raţiunea, inducţia ori deducţia, raţionamentul prin analogie, intuiţia, mistica; dar mai presus de toate, trebue să avem credinţă.

In capitolul I se pune întrebarea: *Ce este filosofia?* Se răspunde prin etimologia cuvântului, prin tradiţie şi în deosebi prin studiul Istoriei Filosofiei.

Se înfăţişează concepţia lui Platon, Aristotel, Scepticismul, Epicureismul, Stoicismul şi, în sfârşit, Religia creştină, în primele începuturi.

Se analizează concepţia sf. Iustin, Clement din Alexandria, Plotin, fericitul Augustin, sf. Ioan Damaschin, Scot Erigena, Anselm, Abelard, Toma din Aquino, misticismul lui Eckart.

Din epoca modernă ne înfăţişează filosofia lui Bacon, Descartes, Jacob Boehme, Locke, Spinoza, Malebranche, Leibniz, Vico, Berkeley, Hume, Kant, Comte, Saint-Simon, Spencer, Bergson, A. Lalande, Berdiaeff, şi câteva concepţii filosofice româneşti, (C. R.-Motru, P. P. Negulescu, I. Petrovici şi L. Blaga). Se mai citează părerile mai multor istorici ai filosofiei din secolul XIX şi XX. Concluzia ce se desprinde: răspunsurile sunt multiple, într'o formă pentru unii, în alta pentru alţii — creştini sau necreştini — fără a explica de ce se manifestă în acest fel şi nu în altul.

Şi autorul continuă cu studiul şi cercetarea *Religiei creştine.*

Ea propovădueşte oamenilor întoarcerea la Dumnezeu — dela care s'au îndepărtat din cauza păcatului — prin credinţă. Studiază apoi doctrina învierii din morţi şi făgăduinţa vieţii veşnice. Creştinismul este învăţătura iubirii şi a rugăciunii. „Hristos, care a propovăduit oamenilor credinţa, rugăciunea, iubirea, modestia, înţelepciunea, adevărul, dreptatea, bunătatea, mila, graţia şi totuşi nu slăbiciunea, a pătimit dela unii oameni. A fost batjocorit, răstignit, a murit, a fost îngropat. Însă a înviat, s'a înălţat la Dumnezeu, ca Dumnezeu" (p. 135—136).

Această interpretare este argumentată de autor prin studiul îndelungat şi profund al Noului Testament, în care porneşte dela convingerea că Dumnezeu există desăvârşit. „Ea vine şi din ştiinţă, sau artă, din filosofie şi din experienţă, adesea din suferinţă" (p. 195). De aici încrederea în cugetul curat care luminează calea vieţii şi convingerea că întrebării „ce este filosofia" i se poate da un răspuns mai deplin *dacă privim problema şi în lumina Evangheliei.*

Astfel se constată că Religia creştină îndeamnă orice filosofie să lucreze împreună cu ea pentru spiritualizare, desăvârşire — spiritualizarea existenţei pământeşti, aceasta fiind specificul filosofiei creştine. „Ea este învăţătura credinţei, a rugăciunii, a iubirii, modestiei, răbdării, milei, sincerităţii, spiritualizării, a idealului" (p. 235); ea exprimă un naţionalism care nu se opune umanitarismului. Şi dintre toate, Religia creştină ortodoxă este superioară.

Religia creştină aduce multă lumină în deslegarea oricărui sistem sau concepţii filosofice (cap. I).

Deci datorită ei constatăm că există o unitate în marea diversitate, la care se ajunge prin credinţă şi rugăciune.

Iată, în concluzie, răspunsul frământărilor expuse în introducere: Viaţa are rost; idealul e o realitate; lumea e creată de Dumnezeu după chipul Lui; existăm cu adevărat, dar suntem drumeţi pe acest pământ; „vraja vieţii noastre consistă în a fi înţeleasă şi totuşi a rămâne o taină" (p. 343).

Religia creştină ne dă, prin credinţă, răspunsul la orice întrebare, descopere unitatea în diversitate; iar rugăciunea este acţiunea credinţei.

Cei ce am ascultat cu încredere această profesiune de credinţă, împărtăşită dela catedră, desprindem şi de aici dorinţa de a fi mereu mai buni, de a iubi mai mult, pentru ca să ni se ierte păcatele; de a crede, „căci cine crede are viaţă veşnică", şi cel ce are credinţă în ideal, moare în drum pentru realizarea lui, visând doar împlinirea lui pentru veşnicie.

Deasemenea reţinem convingerea că Religia creştină ortodoxă încurajază naţionalismul cel mai curat.

Să încercăm deci să ne sfinţim prin gândul, cuvintele şi faptele noastre şi să dăm tot ce avem mai bun propăşirii Neamului nostru.

Prof. SEPTIMIA P. GHERMAN

Ion Petrovici: STUDII ISTORICO-FILOSOFICE. Serie nouă. Bucureşti, Casa Şcoalelor 1943, p. 138. Preţul Lei 150.—

In atmosfera abrutizantă şi sufocantă a conflagraţiei mondiale de astăzi, îndeletnicirile intelectuale sau creaţiile culturale — pornite din spirit de proslăvire a valorilor ideale — sunt ofrande neprihănite aduse pe altarul veşniciei. Cei cari se pot desprinde şi ridica deasupra ferocităţii şi haosului deconcertant al actualităţii, trăind viaţa ancorată la ţărmul transcendenţei, sunt sacerdoţii tainelor gândirii şi apologeţii ferventi ai valorilor neperitoare. Cu aceştia ne mândrim, fiindcă fărâma lor de gând încorporată în slovă, este mărgăritar pentru perenitatea neamului.

Printre sacerdoţii adevărurilor eterne, cultura românească numără la un loc de frunte pe filosoful I. Petrovici, căruia îi revine meritul de a fi ridicat filosofia autohtonă la justa ei valoare, înfrăţind-o cu religia în drumul ei de cucerire a înălţimilor metafizice. Considerând filosofia ca mijlocul de interpretare a realităţii, prin raportarea ei (a realităţii) la un principiu unic — în care să rezide suprema ei cauză explicativă — dl I. Petrovici se situează în tabăra spiritualiştilor miruiţi cu harul credinţei, pentru cari viaţa nu are sens decât valorificată cu ajutorul Absolutului şi a puterilor lui. Nota spiritualistă a filosofiei academicianului nostru se poate urmări pretutindeni unde şi-a fluturat lamura gândirii sale filosofice. Chiar şi lucrările în cari face exegeza altor concepţii vădesc acest caracter, fiindcă scot în relief, pe lângă caracteristicele sistemului analizat, scânteierile de gând peste cari adie duhul veşniciei şi sunt identice sau apropiate de opiniile gânditorului nostru. Probă concludentă avem în buchetul de medalioane apărut — în serie nouă — la Casa Şcoalelor, sub titlul: *„Studii Istorico-Filosofice"*.

Cartea cuprinde siluetele filosofilor: Descartes, Schleiermacher, Herbart, Schopenhauer, E. Boutroux, Guyau, Ravaisson, O. Spengler şi Fouillé, precum şi două studii mai extinse referitoare la problema epistemologică şi anume: Introducere la critica cunoaşterii şi Pretenţiile psihologiei în critica cunoaşterii.

Parcurgând paginile cărţii, constatăm că autorul, independent de comentarul ce-l face filosofiei diferiţilor gânditori, scoate la lumină — îndeosebi — ideile ce se apropie sau chiar se acopăr cu sistemul său eminamente spiritualist. Câteva exemplificări vor confirma aserţiunea făcută. Vorbind despre Descartes, ctitorul filosofiei moderne, autorul pune mare preţ pe susţinerea acestuia că filosofia este mediatoare între ştiinţă şi religie, idee ce-i este scumpă, după cum a mărturisit-o în lucrarea: „Rotocoale de lumină". Privitor la alcătuirea fiinţei omeneşti Descartes profesează dualismul şi se pronunţă pentru primordialitatea, unitatea şi nemurirea sufletului omenesc. Problema aceasta a găsit în dl prof. I. Petrovici un maestru iscusit, care i-a lărgit perspectivele, aducând noui şi preţioase contribuţii în luminarea multor aspecte ale ei, cum este aceea a nemuririi sufletului, căreia îi con-

sacră un studiu dens în revista „Gândirea" din Septembrie 1939, intitulat „Dincolo de zare".

Infăţişând doctrina lui Boutroux şi Ravaisson, exegetul, şi aici, evidenţiază îndeosebi susţinerile ce se integrează în concepţia sa, cum este relativitatea legilor naturii, existenţa finalismului în lume şi raportul de armonioasă conlucrare dintre ştiinţă şi religie. Când zugrăveşte portretul lui O. Spengler, despre care spune că e duşman al plăsmuirilor umanitare, autorul face o confesiune de credinţă care merită să fie reprodusă textual: „Eu continuu să fiu ferm ataşat valorilor creştine, pe care nu le socotesc ca iscodite de slăbănogi, incapabili să se afirme şi să se apere, ci le cred opera spiritualizării treptate a omului, în avântul lui de a se constitui o speţă aparte, deosebită tranşant de celelalte trepte ale scării zoologice. Valori ca „justiţia", „bunătatea", „mila", departe de a face să degenereze natura omenească, alcătuiesc podoaba ei cea mai nobilă, izvor de inspiraţie poetică, bază indispensabilă a unor aşezări civilizate" (p. 90).

Lucrarea aceasta, la aparenţă utilă exclusiv specialiştilor, este o comoară de idei, din care pot să-şi ia merinde toţi cei chinuiţi de întrebările mari ale existenţei. Este necesar doar ca pietrele nestemate ce le cuprinde să fie culese cu priceperea şi cu răbdarea ce le are minierul când scoate aurul din pământul în care este îngropat. Altfel valorile veşnice ale spiritului se depreciază, prejudiciindu-se scopurile înalte ale speţei umane.

Preot IOAN BUNEA

Ion Petrovici: FULGURAŢII FILOSOFICE ŞI LITERARE (Biblioteca pentru toţi Nr. 1543—46). Bucureşti, Socec 1942, p. 354. Preţul Lei 60.—

O carte a inteligenţei, scrisă pentru toţi cei cu minte clară şi inimă mare. Cuprinde patrusprezece fulguraţii (după cum le numeşte autorul) filosofice şi opt literare.

Nu ne vom opri asupra tuturor, pentru a nu încătuşa dorul de a citi această carte în consideraţii privitoare la idei şi fapte care predispun la încordare în adâncuri de ordin intelectual şi afectiv.

Primul capitol se referă la „diletantism şi creaţie", rod al preocupărilor multilaterale ale dlui prof. Ion Petrovici.

După lămurirea noţiunilor „creaţie" şi „diletantism", autorul arată că o serie de prejudecăţi au contribuit la prăpastia dintre ele:

1. Oamenii judecă şi apreciază valoarea unei opere după timpul îndelungat şi exclusivitatea cu care a fost înfăptuită, neglijând talentul şi forţele deosebite cari pot da un ritm mai accelerat vieţii.

2. Cu greu se admite că cineva are aptitudini multiple şi variate. Specializarea într'o singură direcţie este considerată fructuoasă; orice altă manifestare este superficială, făcută de amatori, diletanţi — în sensul celor cu ochii umbriţi de idoli. Ori, răsfoind istoria culturii

noastre şi străine, vom găsi figuri de creatori multilaterali, genii şi mari personalităţi.

3. In sfârşit, specializarea într'o meserie „aleasă", nu corespunde întotdeauna şi în întregime tuturor resurselor sufleteşti ale cuiva, sau alteori nu reprezintă vocaţia. Se desprinde deci uşor concluzia că încercările neprofesioniştilor în diferite domenii nu trebuesc privite cu neîncredere, aşa după cum nu se poate stabili uşor adevărata chemare a cuiva. Există creaţii fără valoare, dar acestea nu sunt identice cu creaţiile diletanţilor.

Este un îndemn al maestrului către cei cu care natura a fost darnică, de a nu ascunde sub obroc lumina minţii şi căldura inimii lor, numai de dragul „celor mulţi, dar nealeşi".

Originalitatea este condiţia creaţiei, atât în ceea ce priveşte frumosul, cât şi adevărul. Este accentuată originalitatea naturală involuntară, menită „să dirijeze vremile spre lumina mântuitoare a unui nou ideal" (p. 27).

Se vorbeşte apoi de *prejudecată şi adevăr*; este înfierată prima, apreciind totuşi atitudinea de desinteresare personală, egoistă, utilitară, în faţa unei credinţe ideale, ori cât de simplă şi absurdă ar fi ea.

Este în firea omului să caute pentru toată viaţa *temeiuri*, motivări. De cele mai multe ori acţiunile umane sunt motivate prin tradiţie, cu şi fără rost. De pildă: răpirea anumitor teritorii se bazează tot pe tradiţie, deşi nu creiază un drept asupra unei provincii faptul de a o fi deţinut fără nici un drept, fie şi o mie de ani. Legile morale vor predomina totuşi, căci „nici procesele istoriei nu au o singură instanţă" (p. 48 şi 50).

După ce se vorbeşte de necesitatea cunoaşterii sufletului semenilor pentru a-i putea satisface din orice punct de vedere, se arată *greutăţile ce se întâlnesc:* cunoaşterea (înţelegerea) adevărată se referă numai la noi, la faptele petrecute de noi; înclinăm totuşi la judecarea vieţii exterioare, pe care o considerăm aproape întotdeauna analoagă cu a noastră; altă piedecă este caracterul raţional pe care îl atribuim faptelor sufleteşti.

Valorile desinteresate ale sufletului sunt: naţionale, umanitare şi culturale. Primele sunt o sinteză ego-altruistă, deoarece altruismul se opreşte la frontierele ţării; valorile umanitare au nuanţă mai accentuată de altruism, iar cele culturale (artistice sau ştiinţifice) sunt cu totul desinteresate. Intre cele trei categorii de valori, poate exista armonie.

In adâncul existenţei domnesc *legi ascunse*, cari explică multe situaţii enigmatice; faţă de ele putem lua atitudine de bărbăţie răbdătoare, de demnitate.

In capitolul *Consideraţii de filosofia istoriei*, se vorbeşte despre progres. Filosofii Hegel, Comte, Schopenhauer, cred că nu există progres. Dl prof. I. P. este convins de realitatea progresului, care

se petrece însă foarte încet. Exemplarele de elită determină progresul, de unde revine obligaţia de a le încuraja şi feri de primejdii.

Psihologia vârstelor se referă la vechiul principiu pedagogic: „natura nu face salturi". De aici obligaţia de a fi atenţi la educaţia tineretului, în special în epoca adolescenţei.

Interesante sunt deasemenea *reflecţiile asupra mediocrităţii* — în sens intelectual — căreia i se atribue o foarte mare importanţă socială, deoarece massele mediocre sunt păstrătoarele tradiţiei, disciplinei sociale şi a bunului simţ. Chiar natura omenească, caracterizată prin sensibilitate şi raţiune, sesizează mijlocul.

Se fac în continuare consideraţii tot aşa de profunde şi de frumoase ca cele de mai sus asupra formelor de vasalitate spirituală, instinctul iubirii, puterea şi limitele tradiţiei, iar cu Creştinism şi Naţionalitate se încheie partea I-a a cărţii.

Partea II-a cuprinde fulguraţiile literare. Ele încep cu o controversă literară: *„Teatrul în versuri"*. Urmează cuvântul introductiv rostit cu ocazia comemorării lui Vasile Alexandri, bazat pe amintiri duioase legate de opera marelui scriitor; consideraţii asupra poesiei filosofice a lui Eminescu; la centenarul lui Theodor Şerbănescu; Nicolae Iorga, orator — conferinţă rostită cu prilejul aniversării a şase decenii dela naşterea lui; Liviu Rebreanu, academician—răspuns la discursul său de recepţie (ţăranul român); şi în ultimele două capitole: amintiri dela scriitorii întâlniţi în viaţă (Th. Şerbănescu, Maiorescu, Caragiale, Iosif, Chendi, H. Lecca, Goga, Stere, Ibrăileanu), expuse cu multă duioşie, arătându-se influinţa pe care au exercitat-o asupra autorului.

Citind „Fulguraţii filosofice şi literare", avem impresia unei infuzii de prospeţime sufletească, unei dăruiri senine şi sprintene tuturor celor cari iubesc frumosul, binele şi adevărul.

Prof. SEPTIMIA P. GHERMAN

Pan M. Vizirescu: POEZIA NOASTRĂ RELIGIOASĂ. Antologie însoţită de un studiu critic. Cluj, Editura Episcopiei ortodoxe române 1944, p. 160.

Colecţia „Cărţile Vieţii" din Clujul dorurilor noastre a sporit de curând cu antologia de faţă, alcătuită de tânărul şi talentatul scriitor gândirist Pan M. Vizirescu. Este o preţioasă culegere din cele mai frumoase şi expresive poezii religioase ale scriitorilor noştri români din trecut şi prezent, precedată de un scurt dar temeinic studiu critic asupra poeziei religioase româneşti.

Acest buchet de versuri, balsam sfânt pentru reconfortarea şi desfătarea sufletului nostru obidit, este deopotrivă de binevenit în aceste vremuri chinuitoare, atât pentru cei de sub stăpânire străină, în mijlocul cărora s'a scris, cât şi pentru noi, cei de dincoace de coama Feleacului, cari, deşi liberi, trăim în destule asprimi, cu nostalgia graniţelor fireşti de odinioară.

Studiul dlui P. M. V. începe cu câteva aprecieri frumoase asupra poeziei în general, dela cari trece apoi la poezia religioasă. Autorul ne arată, într'un stil plăcut şi curgător, cum religia şi poezia sunt atât de apropiate una de alta, încât pot fi numite două căi gemene deschise în faţa sufletului omenesc. Dela început primele poezii au fost cele religioase, poezia, ca şi celelalte arte, fiind concepută ca un mijloc de manifestare a sentimentului de adoraţie faţă de zeităţi. Când s'a ivit apoi creştinismul, cu înălţimea concepţiilor sale de viaţă, cu ideea de revelaţie şi mântuire prin răscumpărarea omenirii de către Fiul lui Dumnezeu şi cu biruinţa Invierii, acesta a deschis poeziei calea celor mai răzbătătoare avânturi.

Intorcându-ne acum privirile asupra poporului nostru, constatăm cu bucurie şi mândrie că poezia, ca şi întreaga cultură românească, a păşit dela început pe făgaşele croite de credinţă creştină, păstrându-şi mireasma Ortodoxiei sale naţionale. Poezia poporală prezintă, un bogat tezaur de motive religioase împletite armonic ca viaţa patriarhală a ţăranului român. Poezia cultă de inspiraţie religioasă, cu toate ameninţările influinţelor străine de tot soiul, s'a desvoltat frumos după cerinţele vieţii noastre spirituale. In evoluţia ei, dl P. M. V. distinge trei momente caracteristice în ceea ce priveşte ideologia şi preocupările pe cari le prezintă. Acestea sunt: 1. *Momentul iniţial* (Grig. Alexandrescu, V. Alexandri, M. Eminescu) cu poezia limitată în general la forma de imn şi rugăciune; 2. *Momentul Coşbuc—Goga*, care aduce poetizarea întregei vieţi sufleteşti a ţăranului român, alături de peisajul şi aspectele satului românesc şi 3. *Momentul „gândirist"*, care reintegrează pe poet în sufletul patriei şi cerul spiritual al Ortodoxiei.

După studiul critic amintit, antologia începe cu înălţătoarea *Rugăciune* a lui *Grig. Alexandrescu*, în care poetul slăveşte actul creaţiunii şi al providenţei, cerând lui Dumnezeu, în frumoasele versuri ce le vom cita, să-i întărească credinţa şi să-l îndrumeze pe calea binelui şi a virtuţii:

Fă să doresc de obşte al omenirii bine
Să mă cunosc pe insu-mi şi p'altul decât tine
Să nu am Dumnezeu.
La oameni adevărul să-l spun fără sfială,
De cel ce rău îmi face, de cela ce mă'nşală
Să nu îmi răsbun eu.

Urmează splendida *Rugăciune* a lui *Mihail Eminescu*, în care poetul pătruns de nefericirea destinului omenesc, îngenunchiază la picioarele Prea Curatei şi-i cere eliberarea omenirii din robia păcatului prin mântuire. Pentru frumuseţea şi adâncimea ei, să ne fie îngăduit a o reproduce în întregime:

Crăiasă alegându-te,
Ingenunchem rugându-te,
Inalţă-ne, ne mântuie
Din valul ce ne bântue,
Fii scut de întărire
Şi zid de mântuire.

Privirea-ţi adorată
Asupră-ne coboară,
O, maică preacurată
Şi pururea fecioară,
Marie!

Noi, ce din mila sfântului,
Facem umbră pământului,
Rugămu-ne 'ndurărilor,
Luceafărului mărilor,
Ascultă a noastre plângeri
Regină peste îngeri,

Din neguri te arată,
Lumină dulce clară,
O, Maică preacurată
Şi pururea fecioară,
Marie!

In altă poezie, *Răsai asupra mea,* Eminescu se roagă personal fecioarei Maria în cuvinte cu adevărat cereşti. Iată finalul minunatului sonet:

Strâns de toţi, pierdut în suferinţa
Adâncă a nimicniciei mele
Eu nu mai cred nimic şi n'am tărie.

Dă-mi tinereţea mea, redă-mi credinţa,
Şi reapari în cerul tău de stele,
Ca să te-ador acum pe veci, Marie!

Din *Duiliu Zamfirescu,* autorul antologiei a ales în chip fericit poezia *Ghetsimani.* De-o frumuseţe deosebită sunt versurile:

Părinte, tu, ce-ai pus în mine
Senin din sfânta ta fiinţă,
Măreşte-mi sufletul spre bine,
Puterile spre suferinţă.

Al. Vlahuţă, în poezia *Hristos a inviat,* caracterizează frumos şi plastic pe blândul Iisus şi menirea sa în lume:

Şi tuturor deopotrivă
Imparte darul Lui ceresc
Şi celor cari cred într'însul,
Şi celor ce-l batjocoresc.

Urască-l cei fără de lege...
Ce-i pasă Lui de ura lor?
El a venit s'aducă pacea
Şi înfrăţirea tuturor.

Gh. Coşbuc, nemuritorul poet ardelean, ne-a lăsat unele dintre cele mai frumoase poezii religioase, inspirate din viaţa sufletească a poporului nostru. Dl P. M. V. a ştiut să aleagă în antologia sa pe cele mai grăitoare, în fruntea cărora stă minunata creaţie *La Paşti.* Iată cât de frumos şi senin străbate din versurile ei primenirea întregei naturi pentru bucuria zilei Invierii:

Prin pomi e ciripit şi cânt,
Văzduhu-i plin de-un roşu soare
Şi sălciile'n albă floare —
E pace'n cer şi pe pământ.
— Răsuflul cald al primăverii
Adus-a zilele'nvierii.

Şi cât e de frumos în sat!
Creştinii vin tăcuţi din vale
Şi doi de se'ntâlnesc în cale
Işi zic: Hristos a inviat!
Şi râde-atâta sărbătoare
Din chipul lor cel ars de soare.

Urmează apoi *Octavian Goga,* cu cunoscuta sa *Rugăciune:*

Rătăcitor, cu ochii tulburi,
Cu trupul istovit de cale,
Eu cad neputincios stăpâne,
In faţa strălucirii tale,

In drum mi se desfac prăpăstii
Şi'n negură se'mbracă zarea,
Eu în genunchi spre tine caut
Părinte — orândue-mi cărarea!

După frumoasele poezii *Iisus* şi *Rugăciune* ale lui *Şt. O. Iosif*, dl P. M. V. a ales apoi un mănunchi din cele mai de preţ flori, crescute din tradiţia credinţei ortodoxe, harul dragostei creştine şi îndrăgirea gliei noastre strămoşeşti, prin talentul luminatului scriitor *Nichifor Crainic*, creatorul mişcării *„gândiriste"*. Poezia *Iisus prin grâu* ar merita să fie reprodusă în întregime. Din motive tehnice însă, ne mulţumim să-i cităm numai sfârşitul:

Eram, socot, prea mult al lumii
Şi prea puţin al vrerii tale
Că pământeana grije, Doamne,
M'a'ntârziat, stingher, pe cale.

Trecură veacuri, şi cu ele
Că treci din nou mi s'a părut
Şi-ţi caut urma luminoasă
In lutul moale s'o sărut.

Minunate sunt şi celelalte poezii ale lui Nichifor Crainic. Din *Rugăciune*, reiese atât de frumos liniştea şi siguranţa omului credincios care se ştie ocrotit de Dumnezeu:

Senin privesc în jos şi nu mă sperii:
Pe-adâncul nimicirii şi-al tăcerii.

Sânt candelă sub bolţile divine —
In haos spânzur, dar atârn de tine.

In poezia *Prinos* poetul închină întâiul gând, întâiul dor, întâiul cânt, puterii creatoare a pământului care rodeşte prin binecuvântarea lui Dumnezeu.

Alte poezii de frumoase şi subtile imagini sunt cele ale doctorului *V. Voiculescu*, „poetul îngerilor şi al sufletelor curate". Din versurile sale reproducem scurta, dar substanţiala poezie *Străbatere*:

Ca pe-o cetate'n piscuri de lumini,
Asediindu-l noaptea-zi, mereu
Cu armele ne'nvinsei rugăciuni,
Suim să cucerim pe Dumnezeu...

Stau miliarde turnuri fără'nfrângeri
Şi miliardele de porţi la fel...
Şi fiecare poartă e un înger
Prin care să străbatem pân'la El.

Tot dintre gândirişti autorul antologiei de faţă citează şi pe *Ion Pillat*. Dacă Nichifor Crainic a adus în ţara noastră pe Iisus în poezie, Ion Pillat ne aduce pe Maica Domnului. Sunt reproduse poeziile: *Mânăstire, Maria şi Pruncul, Inălţarea* şi *Zori*.

Cel ce a adus apoi una din cele mai preţioase contribuţii poeziei religioase este *G. Gregorian*. Creaţia sa *Omul*, care ne redă icoana luminoasă a raportului dintre trup şi suflet, om şi Dumnezeu, este una dintre cele mai de seamă lucrări din noastră literatură religioasă.

Iată câteva versuri din ea:

Sunt fiul tău...
Tu singur cu-ale tale:
Cu grâul şi cu apa şi lumina,
Cu gurile aceste dulci, mereu
Mi-o spui ademenindu-mă în cale:
„Eşti fiul Meu!"

Sunt fiul Tău. Suit din rădăcina
Ce fremăta de Tine toată,
Umil şi slab şi păcătos şi rău,
O, spre ruşinea mea, sunt fiul Tău,
Copilul celui mai de seamă Tată!
Tu cer, Tu strălucirea, Tu cel sfânt.
Iar eu o biată dâră pe pământ!

Alte poezii alese de dl P. M. V. sunt ale poeţilor: *Dimitrie Ciurezu, Mihail Codreanu, Lucian Blaga, Corneliu Moldovanu, Gh. Tutoveanu, Dimitrie Nanu* şi *Donar Munteanu.*

Fie-ne îngăduit să observăm că acest frumos volum de antologie poetică s'ar complecta minunat cu încă multe alte poezii religioase de valoare ale altor autori neamintiţi aici. Astfel ar fi: *V. Militaru* („Rugă", „Rugăciune pentru mântuirea sufletului", „Rugăciune pentru judecata din urmă", „Hristos a înviat", „Intinde mâna Ta", ş. a.), *Const. Goran* („Rugăciune", „La ieslea Domnului", „Rănile", „Impăratul") *Al. T. Stamatiad* (cu ciclul celor 18 poeme din „Pe drumul Damascului"), *Şt. I. Neniţescu* („Denii", „Rugăciune", „Vestea naşterii", „Ecce homo" şi „Ingerul a strigat"), *Mircea Rădulescu* („Imn către Dumnezeu", „Moş Crăciun", „Hristos a înviat"); apoi *Radu Gyr, Mircea Streinul, I. U. Soricu, Dinu Soare, G. Voevidca,* ş. a.

De încheiere, facem o plăcută constatare: Este în spiritul vremii şi spre folosul oţelirilor noastre de azi, ca poeziile, aceste miracole binefăcătoare pentru sufletul omenesc, să fie scoase dintre scoarţele cărţilor şi strânse în mănunchi după natura lor. Prin nimic nu se poate înălţa mai mult pământul către cer şi nu se poate coborî mai uşor cerul spre pământ, decât prin artă. Şi poezia este una dintre cele mai frumoase şi subtile expresii ale artei. Am văzut nu de mult strânse într'un volum toate poeziile cari cântă durerile Ardealului nostru drag. Acum, dl P. M. V. ne oferă buchetul celor religioase. In chipul acesta, sufletul ni se înalţă spre cer, dar ni se oţelesc şi vrerile pentru dreptatea ce va să vie.

Iată de ce Biserica şi neamul rămân recunoscători celor ce ostenesc în lucrul acesta.

MINODORA BELEA

CANDELA. Revistă teologică şi bisericească publicată de profesorii Facultăţii de Teologie din Cernăuţi. Anul LIII—LIV (1942—1943). Cernăuţi, Tip. „Glasul Bucovinei" 1943, p. 256.

La 1 Iulie 1942 s'au împlinit şase decenii de când a luat fiinţă (1882), la dorinţa clerului ortodox român din Bucovina şi cu sprijinul Mitropolitului Dr. Silvestru Morariu Andrievici, jurnalul bisericesc-literar „Candela", înaintaşul valoroasei reviste teologice de mai târziu.

Evenimentul este prăznuit prin volumul comemorativ de care ne ocupăm aici, care aduce — pe lângă articolul festiv *La 60 de ani* al Păr. Prof. Dr. Vasile Gheorghiu, directorul revistei — colaborările profesorilor Facultăţii de Teologie din Cernăuţi: Dr. S. Reli, Dr. Vl. Prelipcean, Dr. Milan P. Şesan, Dr. I. Zugrav, Eusebie Popovici (†) şi Dr. Vasile Loichiţa.

Dr. GRIGORIE T. MARCU

NOTE ŞI INFORMAŢII

DUPĂ trei ani de răsboiu, România a ieşit din alianţa cu ţările Axei, acceptând armistiţiul oferit de Naţiunile Unite (Rusia Sovietică, Marea Britanie şi Statele Unite ale Americei). Hotărârea aceasta, consimţită de întreaga suflare românească, a fost luată de către Majestatea Sa Regele Mihai I în 23 August a. c.

Trupele nemţeşti aflătoare în România au încercat să ocupe Capitala ţării, bombardând-o greu, şi alte regiuni şi localităţi importante. Noul guvern de uniune naţională, prezidat de dl General de Corp de Armată Adjutant Constantin Sănătescu, cu concursul bravei noastre armate, a isbutit să domine situaţia într'un timp record. Astăzi suntem în stare de răsboiu cu Germania, iar trupele sovietice şi unităţi aeriene anglo-americane colaborează la isgonirea inamicului comun de pe pământul românesc.

Aliaţii noştri au garantat independenţa şi libertatea României, respectarea ordinei sociale actuale şi realipirea Ardealului de Nord la Patria-Mamă, anulând nedreptul „diktat" dela Viena.

Care-i datoria noastră la această răspântie a istoriei României?

Ne-a arătat-o Majestatea Sa Regele Mihai I şi Guvernul actual, în mesagiile adresate ţării, şi I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului, în pastorala dată la 30 August a. c. (tocmai când se împlineau patru ani dela răpirea Ardealului de Nord).

Fascicolul de faţă al „Revistei Teologice" fiind aproape încheiat când ne-a parvenit textul acestei pastorale, o oferim cititorilor — contrar uzanţelor — în anexă, pentru a se povăţui după îndemnurile ei fără întârziere.

Doamne, Doamne, caută din cer şi vezi, şi cercetează ţara aceasta, România, mântuind-o din toate nevoile; şi fii cu noi — acum şi 'n vecii vecilor!

R. T.

PREA Sfinţia Sa D. D. *Nicolae Colan*, Episcopul Vadului, Feleacului şi Clujului, credincios obiceiului Său de-a face în fiecare an vizitaţii canonice în cuprinsul Vicariatului ortodox român al Albei-Iulia, a intrat în ţara liberă, prin punctul de frontieră dela Feleac, Marţi 22 August a. c.

Intâiul popas l-a făcut la Protopopiatul ort. rom. din Turda, de unde s'a îndreptat spre Alba-Iulia. Acolo, a fost întâmpinat de P. C. Prot.-Stavr. Alexandru Baba, vicar episcopesc, înconjurat de consilierii Vicariatului şi de clerul local.

In aceeaşi zi, P. Sf. Sa a sosit la Sibiu, unde i s'a făcut — ca şi altă dată — o primire călduroasă, de către consilierii arhiepiscopeşti şi mitropolitani şi de rectorul şi profesorii Academiei teologice „Andreiane".

Miercuri 23 August a. c., Inaltul Ierarh, însoţit de diaconul Dr. Grigorie T. Marcu, a plecat la sf. Mânăstire Brâncoveanu, unde era aşteptat de către I. P. Sf. nostru Mitropolit *Nicolae*, al cărui oaspe preţuit este.

În dimineaţa zilei de Joi 24 August a. c., Inalţii Ierarhi s'au înapoiat la Sibiu.

Vizita P. Sf. Episcop Nicolae Colan în Ardealul de dincoace de vremelnicul hotar, fusese plănuită pentru a doua jumătate a lunii Iulie a. c. Autorităţile maghiare, deşi solicitate din bună vreme, au amânat, ca şi alte dăţi, acordarea vizei trebuincioase în acest scop, din motive cari — hai să zicem! — nu ne interesează . . . pentru că le ştim.

P. Sf. Sa va lucra cu Consiliul vicarial al Albei-Iulia la rezolvirea chestiunilor curente, va târnosi câteva lăcaşuri de închinăciune din cuprinsul acelui Vicariat, şi apoi se va înapoia la reşedinţa sa din Cluj.

...De astă dată, probabil fără paşaport!

SABIN SIBIANU

ADUNAREA eparhială a Arhiepiscopiei ortodoxe române de Alba-Iulia şi Sibiu, cu prilejul inaugurării sesiunii ei din acest an, a ascultat cuvântarea de amplă rezonanţă în care I. P. Sf. Mitropolit *Nicolae* al Ardealului stabilea poziţia Ortodoxiei româneşti faţă de problema organizării păcii popoarelor.

Membrii Episcopatului ortodox ardelean şi preoţimea noastră de dincoace de munţi, ca şi intelectualii mireni şi poporul pe care-l reprezintă în Adunarea eparhială, au aderat cu entuziasm — prin rostul P. Sf. Episcop Andrei al Aradului şi al dlui Dr. Gh. Preda, vice-preşedintele „Astrei" — la principiile de temeluire creştinească a viitoarei ordine mondiale, expuse în această cuvântare memorabilă, însuşindu-şi-le în întregime. Tot odată, Adunarea eparhială a decis multiplicarea şi răspândirea textului ei, în ţară şi peste hotare.

Deciziunea aceasta a fost adusă la îndeplinire astă vară, când cuvântarea I. P. Sf. Sale — pe care am reprodus-o şi comentat-o şi noi, la timpul său (vezi RT a. c. p. 225—230 şi 271—272) — a apărut în broşură *(† Nicolae, Mitropolitul Ardealului: PENTRU PACE! Sibiu, Tipografia Arhidiecezană 1944, p. 16,* Preţul Lei 50.—). Odată cu textul românesc, cuvântarea a apărut, în broşuri separate, şi'n versiune franceză *(Dr. Nicolae Bălan, Archevêque et Métropolite de Transylvanie-Roumanie: POUR LA PAIX. Voix d'un représentant de l'Eglise orthodoxe roumaine, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană 1944, p. 14,* Preţul Lei 50.—) şi germană *(Dr. Nicolae Bălan, Erzbischof und Metropolit der orthodoxen Landeskirche in Siebenbürgen-Rumänien: PRO PACE. Sibiu, Tipografia Arhidiecezană 1944, p. 16,* Preţul Lei 50.—)

SÂMBĂTĂ 8 Iulie a. c. a încetat din viaţă, la Sibiu, venerabilul boer moldovean *Gheorghe Sion*, în vârstă de 89 ani.

De profesiune magistrat, răposatul G. Sion s'a impus atenţiunii obşteşti prin frumoasa sa cultură, şi mai ales prin generositatea cu care şi-a pus respectabila sa avere la dispoziţia atâtor instituţii de prestigiu din ţara noastră. Academia Română, Universitatea Mihăileană din Iaşi, Universitatea Daciei superioare din Cluj şi Episcopia ortodoxă română a Vadului, Feleacului şi Clujului s'au împărtăşit îmbelşugat din mărinimia acestui mecenat.

Una din cele mai populare figuri ale Clujului românesc, care l-a cinstit cu titlul de cetăţean de onoare al său, după înjumătăţirea Ardealulului prin arbitrajul dela Viena G. Sion s'a sălăşluit la Sibiu, punându-i-se la dispoziţie un apartament adecvat în localul Academiei teologice „Andreiane". I. P. Sf. Mitropolit Nicolae şi P. Sf. Episcop Nicolae Colan al Clujului — prin Vicariatul ortodox de Alba-Iulia — i-au hărăzit toate înlesnirile meritate de cel ce şi-a închinat binelui obştesc agonisita sa de-o viaţă întreagă, mărturisindu-i cu fiecare prilej, întru cuvânt şi faptă, recunoştinţa Bisericii noastre pentru preţioasele-i danii şi pentru marea-i inimă de român.

Rămăşiţele sale pământeşti au fost prohodite în 11 Iulie a. c. de către I. P. Sf. Mitropolit Nicolae al Ardealului, înconjurat de P. C. Prot.-Stavr. Alexandru Baba, vicarul episcopesc al Albei-Iulia, şi de număroşi preoţi şi diaconi. Pe lângă alţi vorbitori, dl Rector Iuliu Haţieganu şi un reprezentant al studenţimii i-au adus lui G. Sion ultimul salut al Universităţii Ardealului.

Inmormântarea — potrivit dorinţei defunctului — s'a făcut în cavoul familiei Sion, dela Schitul Măgura (jud. Bacău), în prezenţa delegaţilor Mitropoliei Ardealului, ai Episcopiei Clujului şi ai Universităţilor din Iaşi şi Cluj-Sibiu. — Dumnezeu să-l odihnească în curţile Sale!

✝

ASOCIAŢIUNEA „Astra", despărţământul Sibiu, a editat de curând compoziţia *„Ardealul"* (pe versuri de Mircea Dem. Rădulescu), datorită neuitatului profesor de Muzică bisericească şi Ritual al Academiei teologice „Andreiane", Diaconul Petru Gherman († 1941).

In lăsământul muzical al lui Petru Gherman, compoziţia „Ardealul" constitue o piesă de căpetenie. Ea a devenit populară încă dela prima audiţie.

Astăzi, e iarăşi vremea ei, după evenimentele întâmplate la 23 August a. c. Nădejdile alimentate de inspiratele armonii ale cântului lui Petru Gherman, sunt în pragul împlinirii.

Compoziţia Ardealul se poate achiziţiona în partituri separate, pentru cor mixt şi pentru cor bărbătesc, la librăriile noastre.

✝

LA CLUJ, unde cântecul patriotic românesc este indezirabil, înfloreşte muzica bisericească. Editura Episcopiei ortodoxe române de-acolo, a publicat recent — în condiţiuni tehnice superioare — o partitură a Păr. Ierodiacon Gr. Ţurcan, care cuprinde două coruri pentru voci bărbăteşti: *Să se îndrepteze rugăciunea mea . . .* şi *Pe altarul sfânt . . .* GR. T. M.

ANEXĂ:

Nr. 8139/1944

NICOLAE,

din îndurarea lui Dumnezeu Arhiepiscop al Arhiepiscopiei ortodoxe române de Alba-Iulia şi Sibiu şi Mitropolit al Românilor ortodocşi din Ardeal, Bănat, Crişana şi Maramurăş

Iubitului cler şi popor: Har şi milă dela Dumnezeu Tatăl şi dela Domnul nostru Iisus Hristos

Iubiţii mei fii sufleteşti,

De trei ani sângerăm într'un răsboiu pe care neamul nostru nu l-a dorit şi nu l-a avut la inimă. Flăcăii noştri au murit cu sutele de mii şi cu cât trecea timpul vedeam că suntem traşi într'o luptă din care nu avem să nădăjduim nimic.

Dela o vreme răsboiul acesta nenorocit venise pe pământul Ţării noastre. Ne vedeam ameninţaţi să trecem cu toţii prin grozăviile lui, ca toată ţara să fie pustiită de el şi ca întreg neamul să se prăbuşească luptând alăturea de aceia cari nu ne-au făcut nici un bine, ci ne-au rupt o parte din Ardealul nostru scump, dându-l Ungurilor. Ne vedeam mergând la peire sigură împreună cu ei, luptând împotriva aliaţilor cari ne-au ajutat să ne împlinim visul naţional în răsboiul trecut şi lângă cari ştiam că ne putem ocroti interesele noastre şi de astădată.

Dar Dumnezeul părinţilor noştri nu ne-a lăsat nici acum. Când eram mai îngrijoraţi de viitorul nostru şi nu ştiam cum ne vom izbăvi de primejdia ce se tot apropia, tânărul şi înţeleptul nostru Rege, ajutat de o seamă de bărbaţi chibzuiţi şi încercaţi în conducerea Ţării şi în dragostea de neam, a scos Ţara de pe drumul ce ducea la peire sigură.

Datorită lor şi datorită poporului nostru ascultător, astăzi ne aflăm alăturea de aliaţii noştri adevăraţi şi împotriva duşmanilor, fără să fi trecut prin sguduiri prea grele.

Aliaţii ne-au făgăduit cu inimă largă întoarcerea Ardealului de nord pe care Nemţii, lângă cari au luptat feciorii noştri murind, l-au dat Ungurilor. Nu vor mai trece

multe zile şi ne vom îmbrăţişa iarăşi cu fraţii cari au suferit în robie ungurească. Ostaşii noştri vor lupta de aici înainte pentru interesele noastre. Insă lupta va fi mai scurtă, căci duşmanul e slăbit şi înfricat. Credem că în puţină vreme războiul pentru noi va fi isprăvit şi ne vom vedea iar cu Ţara mai rotunjită, datorită aliaţilor noştri şi chibzuinţii iubitului nostru Rege Mihai I şi a bărbaţilor pe cari îi avem la conducere.

Se cuvine să ne bucurăm, iubiţii mei fii sufleteşti, şi să dăm laudă lui Dumnezeu pentru această bună deslegare a durerilor noastre. Iar ca mâne rugăciunile de mulţumită se vor ridica în libertate din toate bisericile Ardealului robit.

Eu, iubiţii mei fii sufleteşti, cunoscând că inima voastră e totdeauna îndreptată spre Ardealul rupt de nedreptatea dela Viena, am tălmăcit în tot timpul celor patru ani din urmă această simţire a voastră, cu toate opreliştele pe cari le puneau cei ce au hotărât-o. Incă dela Consiliul de Coroană din August 1940, când s'a hotărât să primim aşa numitul arbitraj dela Viena, ca adecă Nemţii şi cu Italienii să spună ce să se întâmple cu Ardealul nostru, eu m'am împotrivit cu toată hotărârea, spunând că un neam, o naţie ca a noastră nu se poate târgui cu pământul Ţării sale. Iar după ce s'a cunoscut nedreptatea dela Viena, am declarat că împreună cu poporul ce-l păstoresc nu recunosc acea hotărâre şi vom lupta cu orice mijloace ca ea să fie înlăturată. Acest lucru l-am şi făcut neîntrerupt, cu orice prilej.

Azi ţinta luptei noastre este ajunsă. Ardealul va fi iarăşi întreg al nostru. *Nici o graniţă nefirească nu va mai despărţi fraţii întreolaltă.*

Aliaţii ne-au mai promis, iubiţii mei, că nu se vor amesteca în treburile dinlăuntru ale Ţării noastre *şi ne vor lăsa să ne conducem după voia noastră şi după rânduielile ce ni le vom da noi. Deci ne vom putea păstra Statul nostru liber cu rânduielile lui, ne vom da legile pe cari noi le vrem, ne vom păstra bunurile şi obiceiurile noastre dela părinţi, agoniseala noastră şi credinţa noastră.* Dar pentru aceasta trebue să vrem şi noi să păstrăm toate rânduelile noastre cele bune. *Să avem în vedere, iubiţii mei,*

numai interesele, țintele cele mari și binele neamului nostru. Să nu ne lăsăm ispitiți de vorbe streine și de rânduieli cari se vor fi potrivind în alte țări, dar la noi nu. Să nu umblăm după răsturnări și împărecheri, căci în tulburarea ce s'ar naște, ar pescui dușmanii și neamul nostru și-ar pierde libertatea și puterea de-a se conduce de sine. Să ascultați de bărbații de vază ai neamului, de autoritățile Statului, ca să nu se clintească ordinea. Mai presus de toate să stăm cu toții ca un zid în jurul Majestății Sale Regelui nostru Mihai I, care ne-a scos Țara la liman și care ne-o va feri și de aci înainte de orice bântuială și tulburare.

Nu am trecut peste toate greutățile, ci ne așteaptă încă multe și mari. Dar să nu ne înspăimântăm, ci să prindem curaj și să fim gata la orice jertfe pentru Țară și Neam.

Drept aceea, mai înainte de orice țineți, dragii mei, rânduiala bună în satele voastre, lăsați și ajutați la conducere pe bărbații cei mai chibzuiți dintre voi, stați în jurul conducătorilor voștri sufletești. De liniștea și rânduiala ce-o păstrăm în aceste vremuri, atârnă viitorul liber al neamului. Scopul cel mare, pe care trebue să-l avem în vedere cu toții, dela vlădică până la opincă, este întregirea țării, scăparea din robie și scoaterea la libertate a neamului nostru. Să avem încredere în cauza dreaptă a neamului nostru, să arătăm în fața lumii întregi că suntem popor vrednic de libertate și care se știe conduce pe sine cu înțelepciune.

Iar Noi, păstorul vostru sufletesc, rugăm pe bunul Dumnezeu să binecuvinteze neamul nostru și Țara noastră, să ne ocrotească la răspântia acestor zile și să ne ajute să ajungem iarăși la România Mare, tare și fericită.

Cu noi este Dumnezeu!

Pe lângă acestea, împărtășindu-Vă, cu părintească dragoste și purtare de grijă, arhiereștile Noastre binecuvântări, am rămas

Sibiu, la 30 August 1944

al Vostru al tuturor de tot binele voitor

(ss) **NICOLAE**
arhiepiscop și mitropolit